

E · Wolfram

Das Überfönnliche in Kunst und Mythus



Der Kommende Tag A · G Verlag, Stuttgart

23/42 .

1165

(1921)

£ s -

gen

E. WOLFRAM

DAS "ÜBERSINNLICHE
IN KUNST UND
MYTHUS



1921

DER KOMMENDE TAG A.G. VERLAG
STUTT GART

2.—3. Tausend
Alle Rechte vorbehalten
Copyright by Der kommende Tag A.-G.
Verlag Stuttgart

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart

I N H A L T

1. Kapitel

Über das Wesen der künstlerischen Phantasie 1

2. Kapitel

Über drei Hymnen des Rig-Veda 4

3. Kapitel

Über die Bildwerke am Zeustempel von

Olympia 17

4. Kapitel

Mythenbildung um Alexander den Großen . . 37

5. Kapitel

Die anthroposophischen Grundlagen des

Christentums 53

6. Kapitel

Goethe und die goldene Legende 69

7. Kapitel

Die Madonna der Expressionisten 80

8. Kapitel

Der Mensch August Strindberg im Spiegel

seiner Werke und das Problem seines Lebens

als Zeitproblem 101

9. Kapitel

Das Mysterium der Tristansage 118

ÜBER DAS WESEN DER KÜNSTLERISCHEN PHANTASIE.

Unter den Plastiken, die das Wesen der Pallas Athene darstellen, ist eine, deren Eigenart in der Offenbarung des Verhältnisses der Athene zur Meduse besteht. Man ist gewohnt, das Haupt der Gorgone Meduse auf dem Brustpanzer oder auf dem Schilde der Göttin zu sehen. Anders hier. Der schaffende Künstler fühlte sich gedrängt, im geflügelten Haupte der Gorgone einen Helm zu schauen, einen schauerlich-wunderschönen Helm: eingebettet in Athenes reiches Scheitelhaar, die Schlangenlocken der Toten mit ihm sich verspinnend, liegt der Meduse blasses, zartes Gesicht; wie eine Glorie starren die dem Haupt entsprossenen Flügel, eine Folie dem göttlichen Antlitz der Tochter Zeus'. Und der Künstler gab lieblich-mädchenhafte Züge der Verblichenen. Ihr Mund lächelt ein wenig, ein Lächeln, wie um Lippen schlafender Kinder, die Holdseligkeit träumend erfüllt. Nur die Brauen sind emporgezogen, als hätten sich die Wimpern über schmerzlichem Staunen gesenkt. Darunter Athenes kühl-klares Angesicht: die glatte Stirn, das geruhige Auge, das sanft beherrschte Lächeln der Vernunft. Es ist dem Künstler die Offenbarung gelungen. Man fühlt: jene schlangenumwogte Lieblichkeit hat sterben müssen, damit auf einem Menschenangesicht dies Lächeln der Vernunft entstünde. Das eine war nur auf Kosten des anderen möglich. In der Seele des Künstlers hatte sich noch nicht jene Empfindung eingenistet, die in späteren Zeiten zu den bekannten Fratzen als Medusendarstellungen geführt hat. Jene Kraft, welche hat umgewandelt werden müssen in intellektuelle Fähigkeit, jene Urkraft der Menschenseele, er empfindet sie noch nicht als furchterregend, als wesensfremd dem Bewußtsein. Er lebt noch in einem Verständnis, gefühlsmäßigem Verständnis des Urbewußtseins der Menschheit, wie Hesiod es schildert. Meduse war nach Hesiod ein liebreizendes Mädchen mit herrlich leuchtendem Haar. Sie war so schön, daß der Gott des Meeres sich ihr vermählte, und sie ergriffen Besitz vom Tempel Athenes. Die strafte die Schöne, indem sie deren Haar in Schlangen umschuf und ihrem Blick die Macht gab, in Stein zu verwandeln alles, was er traf. So ward aus der Schönheit ein Wesen der Verderblichkeit für das Menschengeschlecht. Athenes Liebling Perseus tötete die Meduse und gab ihr Haupt der Göttin. Aus dem Blute, das dem Haupt der Meduse entströmte, entstand ein geflügeltes Roß, der Pegasus; entstand das Bewußtsein, das Träger ist der künstlerischen Phantasie.

Hesiod erzählt Entwicklungsgeschichte in Bildern. Bevor das Wachbewußtsein, beherrscht vom Intellekt, von der Menschenseele erlebt werden konnte, da war sie erfüllt vom kosmischen Bewußtsein der Urzeit; in übersinnlichen, gesetzmäßig sich formenden Bildern stellte sich ihr das Verhältnis und der Kräfteaustausch zwischen der Natur und der eigenen Leiblichkeit, sowie zwischen der Seele und dem Leibe dar. Die Seele nahm teil am Geheimnis des Lebens, am Wirken seiner schöpferischen Kräfte. Diese Teilnahme sieht Hesiod in der Ehe der Meduse mit dem Gott des Meeres. Der Reichtum leuchtenden Haares tritt auf in der Imagination des Sehers Hesiod als Bild für gewisse Urkräfte der Menschennatur. Ihr Verlust bedeutet die Abtrennung der Seele vom Erleben des Kosmos. So verliert Sif, Thors Weib, ihr Haar durch Loki, so verliert Simson sein Haar durch Weiberlist im Interesse der Philister. Zurückgedrängt wird in unterbewußte Tiefen das Erleben des Übersinnlichen. Und wenn die Schwelle des Bewußtseins durch Affekte oder Krankheit sich verschiebt, das Fremdgewordene, einst so Vertraute, sich emporreckt, da ist die Seele nicht mehr geschaffen, es zu ertragen, da droht es auszulöschen das neue Sein, zu lösen den kaum errungenen Zusammenschluß des Ich, da wird zur Schreckgestalt, zur Fratze, das einst Vertraute und Geliebte. Meduse ist gestorben, dem Tage gestorben; sie webt im Traumgehirn der Nacht. Und hervorgedrängt, unter dem Antlitz der Verblichenen hervor, schaut herrschend die Göttin der Vernunft, regierend durch die Tageskomplexe des Bewußtseins. Aber im Blut des Menschen lebt fort geheim uraltes Erinnern. Das schickt empor zum Wachbewußtsein Sehnsüchte und Stimmungen.

Medusens Schlangen regen sich, Medusens Blick fasziniert. Die Gegenwart erlischt, Bilder steigen auf, ewige Gesetzmäßigkeit entrollt ihr Gestalten, die Phantasie beginnt ihr göttliches Spiel. Pegasus trägt den Menscheng Geist von Bild zu Bild.

Alle Künstlerschaft beruht in dem Vermögen, Eindrücke aus dem Tiefsten des Unterbewußten so empfangen zu können, daß diese Eindrücke die Schwelle des vagen Empfindens, der Stimmung überschreiten, sich zu Bildern, zu Vorstellungen verdichten. Sie sind es, die dem Künstler als Idee aufsteigen, deren Gestalt der Ausdruck einer kosmischen Wahrheit ist. Diese Wahrheit ist es, deren Ewigkeitswert den Wert des Kunstwerks ausmacht, ihm alle Kraft und Sieghaftigkeit über das Menschenherz verleiht. Der Künstler braucht nicht zu verstehen, um zu schaffen. Er bedarf des klügelnden Verstandes nur, um sich die notwendige Technik aneignen zu können, die er zur Ausführung der Idee besitzen muß. Die Technik ist nur der Arbeiter, der Baumeister die Phantasie. Und ohne die göttliche Idee, die als Gnade sich gibt und nicht sich durch den Verstand heraufbefehlen läßt, bleibt alles Werk nur Arbeit und wird nie Kunstwerk.

Mit dem Worte „das Tiefste des Unterbewußten“ sind nicht gemeint jene Seelenschichten, die als Niederschlag von Erlebnissen des Tages, von Erlebnissen des Gegenstandsbewußtseins sich gebildet haben. Diese Seelenschichten, deren Bildung im dritten Lebensjahre des Kindes beginnt, sind es ja gerade, die den Scheidewall aufbauen zwischen dem kosmischen Urbewußtsein des Menschen, das der Baumeister des embryonalen Wachstums ist, das vermittelt der Artikulierung der Sprachlaute das Gehirn zum Denkorgan umschafft, und dem erwachenden und den Tag ausfüllenden Wachbewußtsein.

In jenem Urbewußtsein lebt die Weisheit der schöpferischen Urmutter Natur, der alles Lebendige und Tote entsprossen ist, lebt die geheime Gesetzmäßigkeit alles Gestaltens. Sie ist die Quelle der Religion, wie auch der Kunst und aller Wissenschaft und Kultur. Wissenschaft, Kunst und Religion sind drei verschiedene Wahrnehmungsarten desselben Urgrundes alles Daseins, die einander zu ergänzen bestimmt sind. Und in der Hand von Priestern finden wir im Beginn aller Kulturen die Verwaltung der drei. Außerhalb des Tempels erscheinen sie als drei. Im Mysterium des Innern verschmelzen sie zur Einheit. Deshalb ist allüberall der Stoff des Kunstwerks im Anbeginn und bis zur Hochblüte der Kultur ein religiöser, und wird profan erst, wenn sich langsam der Verfall des Geschaffenen zu bemächtigen beginnt. Dann wird das holde Angesicht Medusens im Wahn des Schauenden zur grinsenden Fratze.

Das Geheimnis vom Wesen des Menschen und der menschlichen Entwicklung spiegelt sich als Dogma in der Religion, als Weisheit in den Mythen und Sagen und als Phantasie in der Kunst.

ÜBER DREI HYMNEN DES RIG-VEDA.

Ein Mensch lebt in Sorgen; vergeblich bemüht er sich, die Ursache dieser Sorgen zu beseitigen. Er macht, immer wieder hoffnungsvoll, zu diesem Zwecke die verschiedensten Versuche; doch alle erweisen sich schließlich als unzulänglich. Nun träumt dieser Mensch: jemand ist in sein Haus eingebrochen, um ihn zu töten. Er flieht von Zimmer zu Zimmer. Es gelingt ihm, die Tür zu verschließen, er glaubt sich gesichert: aber plötzlich gibt das Schloß doch nach, der Verfolger erscheint. Nun flieht er weiter, verschließt, verriegelt ein zweites Gemach, glaubt sich wiederum in Sicherheit: da tut sich eine Tapetentür, die er vergessen hatte, auf, der Verfolger erscheint . . . der Fliehende erreicht ein drittes Gemach, verwahrt es — der Verfolger erscheint im Fenster . . .

Und so fort von Gemach zu Gemach, aus Angst in Hoffnung, aus Hoffnung in Angst. . . . Wenn dem Betreffenden erklärt wird, er habe in seinem Traum nur die symbolischen Bilder, die Objektivation seiner seelischen Zustände erlebt, so wird er wenig Schwierigkeit haben, dies einzusehen und es zugeben können. Es leuchtet ohne weiteres ein. Er hat jedoch, nach flüchtigem Überdenken, damit mehr ein- und zugestanden, als er bis dahin zu ermessen vermochte.

Er hat eingestanden: Wenn ich nachts zurücksinke in jenen Atavismus der Menschenseele, die man Schlaf nennt, wenn ich mich nachts selbst erlebe, ohne imstande zu sein, dazu das Instrument meines Gehirnes, wie am Tage benutzen zu können, dann bringe ich mir das, was mich bewegt, dennoch zum Bewußtsein — nicht in Gedanken —, wohl aber in anschaulichen Bildern. Ich erlebe meine Seelenwelt: meine tödliche Sorge sehe ich als Mörder, meine leibliche Organisation als mein Haus, darin ich mir hoffnungsvolle Gedanken mache. Ich fliehe aus einem Gedanken in den anderen, alle erweisen sich als unzulänglich, immer vergaß oder übersah ich etwas. Das sind die Zimmer mit den nicht schließenden oder vergessenen Türen. Ich bin also, wenn ich schlafe — wenn ich zu tagwachem Bewußtsein mein Gehirn nicht zu gebrauchen vermag —, ein Wesen, dem eine starke Schöpferkraft eignet; ein Wesen, das vermag, den eigenen Lebenszuständen Form zu geben, sie in dramatischem Geschehen vor sich hinzustellen. Was Sehnsuchtsideal des Künstlers ist: das Erleben bis zur Anschaulichkeit zu potenzieren — jeder Träumer besitzt es in vollstem Maße. Und warum besitzt ein jeder bei Nacht, was auch der Genialste am Tage niemals völlig seiner Willkür untertan zu machen versteht? Weil der Mensch, wenn er schläft, zurück-

fällt in jenen Zustand des Urbewußtseins, aus welchem, als sein Untergrund und Nährboden, alles Wachbewußtsein erst entsprossen ist. Im Schlaf gibt sich das junge Ich-Bewußtsein auf, vermählt, vereint sich wieder mit jenem Ursein, dem es entsproß, geht völlig auf in der eigenen, göttlich-unvergänglichen Wesenheit. In ihr erlebt es sich als kosmisch Schaffender an den durch ihn regierten Lebensprozessen der Leiblichkeit, an dem durch ihn unterhaltenen Kräfteaustausch der Leiblichkeit mit der ihn umgebenden Natur. Seine Erlebnisse sind fruchtbar; unablässig erzeugt er lebendige Formen, Gestalten, Bilder, die nichts anderes sind, als der Ausdruck jener Lebensprozesse. Was als Träume beim Erwachen noch erfaßt werden kann, sind zumeist Bilder von Vorgängen in jenen Seelenschichten, welche der tagwachen Interessenssphäre am nächsten liegen. Selten jedoch sind jene Träume — die sogenannten Wahrträume —, die in Bildern Geheimnisse der Zukunft, die sich unterbewußt vorbereitet, heraufspiegeln. Bei Halluzinationen — wenn unterbewußtes Sein das verschwimmende Ich-Wesen aufzuschlucken droht — stellen sich dar in Bildern die krankhaften Zustände zerrütteter oder angegriffener Leiblichkeit.

Wie Menschheitserwachen sich am einzelnen wiederholt, ist am heranwachsenden Kinde zu beobachten möglich: Aus dem schöpferischen Urbewußtsein, das während des Embryonallebens den Leib aufbaut, das noch nach der Geburt mittels der Erlernung der Sprache das Gehirn organisiert, löst sich ein Teil des Bewußtseins heraus, um sich zum Wachbewußtsein zu entwickeln. Der Mensch erwacht allmählich zum Tagesbewußtsein, das durch die Sinne die Außenwelt erlebt, und jede Nacht muß er das Neueroberte aufgeben und Kraft holend zurücksinken in das Urbewußtsein, in den Schlaf.

Wer dies in vollstem Umfange anerkennt, hat darin einen Schlüssel gefunden zum Verständnis der uralten Dokumente, welche schriftliche Kunde enthalten vom vorhistorischen Wesen der Menschheit. Mit der Herausbildung der arischen Rasse hängt innigst zusammen die Herausbildung des Wachbewußtseins aus dem Urbewußtsein. Von allen Völkern der arischen Rasse bieten die Inder in ihren altheiligen Schriften das hochgeistigste, umfassendste, wundersamste Bild uralten Erlebens der Menschheit. Wenn wir annehmen, daß die ältesten religiösen Schriften aus indischer Urzeit von jenem Erleben, also von der Umbildung eines Teiles des kosmischen Bewußtseins in das werdende Wachbewußtsein reden, was müßte nun Rig-Veda, was müßte die sogenannte Itihâsa-Tradition (d. h. jene, die in den Hymnen des Rig-Veda enthaltenen dramatischen Vorgänge, näher erklärenden uralten Sagenstoffe)¹⁾ schildern?

¹⁾ Siehe die Sagenstoffe des Rig-Veda und die indische Itihâsa-Tradition von E. Sieg. Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer 1902.

Müßte sie nicht schildern, wie sich das Geist- oder Gotteswesen der Welt schöpferisch darlebt im ewigen Licht, insofern der Logos das Licht der Welt und auch das Weltenwort ist? Jenes Licht, dessen letzter Schimmer die Traumbilder der Menschen webt, jenes Licht, in das all Menschengemüt wieder eingeht nach dem Tode?

Wenn man geneigt wäre zu prüfen, wie aufhellend für Religions- und Mythenforschung wirken könnte, was aus diesen Geheimnissen in unserer Zeit veröffentlicht wird; wenn man z. B. nachlesen würde in Rudolf Steiners „Geheimlehre im Umriß“, wie sich die arische Rasse herausbildet aus Völkerschaften, welche die alte Atlantis verließen und in Europa und Asien sich ansiedelten; wenn man die Inder auffassen wollte als diejenigen, welche am stärksten, bewußtesten, geistigsten das Schöpferwesen der Welt in sich zu erleben vermochten, dann würde man als moderner Forscher nicht mehr hilflos und verständnislos zu stehen haben vor jener Wunderwelt der Veda-Gottheiten, die alle ineinander zu schillern scheinen, weil alle Lichtattribute haben, als leuchtende, glänzende Wesen angesprochen werden. Es soll nicht der Zweck dieses Aufsatzes sein, über das Wesen der verschiedenen Gottheiten des Veda zu sprechen. Es soll nur hier versucht werden, gewisse Hauptrichtungen des Bewußtseins jener Zeit hervorzuheben.

Was mußte nun wohl tief erschütternd gewirkt haben, als ein Aufgeben und Verlieren empfunden worden sein, so ungeheuer, daß es mit andachtsvollem Schauer in weihelvollem Hymnus emporklingt und Zeugenschaft ablegt von der Urweisheit derer, welche solchen Hymnus bildeten?

Was mußte das größte Erlebnis gewesen sein, das jenes Bewußtsein traf, als es begann sich durch das Mittel der Sinne zu empfinden, sich im Leibe als Gegenstandsbewußtsein, ganz abhängig von Gehirn und Sinnen zu finden, abgetrennt vom alten kosmischen Sein?

Der Mensch könnte es heute noch erleben, der imstande wäre, den Akt des Aufwachens am Morgen mit vollem Bewußtsein wahrzunehmen. Er würde dann erleben, wie er sich ablöst, abtrennt von einem schöpferischen lichterfüllten Sein, wie die Einheit seines Wesens zerrissen wird, dadurch, daß er sein Wesen hineinopfert in das Gehirn, zerstückelt die Allwahrnehmungsfähigkeit des Geistes in Teilwahrnehmungsfähigkeiten durch die Sinne, durch Augen, Ohren, Riechen, Schmecken, daß des Leibes Triebe ihn ergreifen, Hunger, Durst, Begierden ihn fassen und er tagsüber sich durch sie erleben muß, deren Speise und Erhalter er ist. Ein Mensch, der dies erlebte, würde schmerzvoll empfinden: Oh, wie mein göttliches Wesen hinabgeopfert wird zur Erhaltung der Natur meines Leibes! Dann würde er sich die Stimmung errungen haben, in Wahrheit mitzufühlen, was in dem Hymnus von der Opferung des Puruscha, des Urmenschen, erklingt. . .

Alles, was ist, entstand aus dem Puruscha! Drei Viertel von ihm leben als Wesen der übersinnlichen Welt, ein Viertel lebt als irdisches Menschenbewußtsein. Und der Priester des Urschöpfungswortes zählt auf, wie der Mikrokosmos, der Kräftekomplex des Menschenleibes, den Kräften, welche die Welt erhalten, genau entspricht. Die Glieder des Menschenleibes werden ihm so zum Symbol kosmischer Kräfte. Wenn er sagt: „zehn Finger hoch noch drüber hin zu fließen“ (über die Erde), so meint er wahrlich nicht das Höhenmaß von zehn Menschenfingern. Weil heute noch in der Chiromantie ein Nachklang uralten Wissens lebt, so spricht man heute noch von den Planetenkräfte repräsentierenden Fingern, und versucht, jeden Finger auf einen Planeten, d. h. auf einen bestimmten Gemütszustand beziehend, von der Eigenart der Hände auf die Eigenart des Gemüts zu schließen. Und wie es bewußtes und unterbewußtes Gemütsleben gibt, das sich naturgemäß als aktiv und passiv, als rechte und linke Hand ausdrücken sollte, so spricht er davon, daß zehn Finger hoch der Puruscha die Welt bedeckt. So sehr ist ihm im Sprachgebrauch das Irdische nur Ausdruck und Symbol des Übersinnlichen, daß es ihm selbstverständlich ist, seiner Imagination gemäß zu sagen: aus dem Mund (daraus der Logos tönt) ward der Brahmane gemacht, aus des Puruscha Armen der Krieger, aus seinen Schenkeln der Händler, aus seinen Füßen der Bauer.

Aus: Der Puruscha (Urmensch) als Weltschöpfer.
Rig-Veda X, 90, von P. Deussen übersetzt.

1. Der Puruscha mit tausendfachen Häuptern,
Mit tausendfachen Augen, tausend Füßen
Bedeckt ringsum die Erde allerorten
Zehn Finger hoch noch drüber hin zu fließen.
2. Nur Puruscha ist diese ganze Welt
Und was da war, und was zukünftig währt,
Herr ist er über die Unsterblichkeit,
Diejenige, die sich durch Speise nährt.
3. So groß ist diese, seine Majestät
Doch ist er größer noch als sie erhoben;
Ein Viertel von ihm alle Wesen sind,
Drei Viertel von ihm sind unsterblich droben.
4. Drei Viertel von ihm schwangen sich empor,
Ein Viertel wuchs heran in dieser Welt
Um auszubreiten sich als alles, was
Durch Nahrung sich, und ohne sie erhält.

— — — — —

12. Zum Brahmana ist da sein Mund geworden,
Die Arme zum Rājanya sind gemacht,
Der Vaiçya aus den Schenkeln, aus den Füßen
Der Çudra damals ward hervorgebracht.
13. Aus seinem Manas ist der Mond geworden,
Das Auge ist als Sonne jetzt zu sehn,
Aus seinem Mund entstanden Indra, Agni,
Vayu der Wind aus seines Odems Wehn.
14. Das Reich des Luftraums ward aus seinem Nabel,
Der Himmel aus dem Haupt hervorgebracht,
Die Erde aus den Füßen, aus dem Ohre
Die Pole, so die Welten sind gemacht.
15. Als Einschlußhölzer dienten ihnen sieben,
Und dreimal sieben als Brennhölzer da,
Als jenes Opfer zurüstend, die Götter
Banden als Opfertier den Puruscha.

Das Bild des geopfertem Urmenschen finden wir auch in der germanischen Mythologie als den Riesen Ymir, aus dessen Stücken die Welt entstand. Doch hier spielt das Wesen des Ymir nur wie ein dumpfer Nachklang in traumhaftes Wiedererleben der übersinnlichen Vergangenheit. Hier ist es nicht klares Wissen um einstiges gottseliges Innesein im Schöpfergeist der Welt, hier tönt es nur wie dumpfes Raunen vom Uriesen aus verhüllter Ferne. . . . Die Hymnen des Veda und die uralten Sagenstoffe schildern nichts anderes, als alle die Umwandlungen, welche Geist und Leiblichkeit des Menschen durchmachten, und alle die Kämpfe zwischen den im Organismus des Menschen wirkenden Kräften. Die Hymnen sprechen von den in den Leib herabziehenden Gewalten, von denjenigen, welche den Geist lösen von der Leiblichkeit, von den aufbauenden, von den abbauenden Kräften, von jenen, welche verursachen, daß der Allgeist im Menschenleibe sich als Einzelperson empfinden lernt. Wovon der Seher des Veda spricht, das ist das Schaffen des Weltenwortes an seinem Tempel, dem Menschenleibe, das ist höchst geistige, Wahrheit in Bildern malende, geschaute Physiologie. Daß der Geist Urindiens vermochte, sich die tiefsten Geheimnisse des Menschenwesens zum Bewußtsein zu bringen, darin liegt der Schlüssel zum indischen Wesen.

Tief eingeprägt ist dem indischen Gemüt die Erinnerung seiner Abstammung vom Weltgeiste. Dort, jenseits liegen die Wurzeln seines Wesens, jenseits ist sein Heimatland, nur durch den Zwang unerbittlicher Notwendigkeit lebt und wirkt er auf Erden. Er liebt die Erde nicht;

er sucht ihr zu entrinnen, und all ihre Formenpracht ist ihm eigentlich nur ein täuschender, verwirrender Schleier über der Lichtheimat seines Geistes, dem gottseligen Innesein, „wo Wunsch zugleich Erfüllung ist“. . . (Rig-Veda IX, 113 B ×.) Was indische Kultur der Menschheit geschenkt hat, ist die Lehre von der Heimat und der Umschaltung des Menschenbewußtseins. Die geschaute Weisheit der Rischis, der heiligen Seher, lebt in den Hymnen des heiligen Veda. Und als die Umschaltung vollzogen ist, als die hohe Bewußtseinswelt zurücktritt vor der Übermacht irdischen Erlebens, da bildet sich, dem neuen Bewußtsein entsprechend, die Welt der nun in den Vordergrund tretenden neuen Kräfte oder Götter. Aber unvergessen bleibt das alte Heiligtum. Und der indische Geist versucht das einst geschaute Wesen des Geistes nun in gedachtes Wesen zu übersetzen: zu annähernd derselben Zeit, welche in Griechenland die ersten Philosophen gebiert, ungefähr im 8. Jahrhundert v. Chr., beginnt in Indien Sankarascharia das Vedantasytem auszubauen: in Begriffe einzukleiden die Urweisheit des Veda, die Weisheit von der Opferung des Puruscha, von der ewigen Heimat und Abstammung des Menscheingeistes aus dem denkenden Gemüt der Welt, dem ewigen Wort.

Und das Wesen dieser trügerischen Hülle, die den Geist einschleiert und verbirgt, das wahre Wesen der Materie im Gegensatze zum Geist der Welt, im Sankhyasystem wird es von Patanjali, wird es von Kapila zum Ausdruck gebracht. Damit hat Indien der Welt gegeben, was es zu geben hatte: die Lehre vom Geheimnis des Urwortes; nicht vermag es sich für irdische Eroberungspläne zu entflammen. Sein Sehnsuchtsland ist immer noch das Jenseits: es sucht es in der Askese, es sucht es in der Potenzierung des Sinnenrausches, seiner Ekstase, es sucht, was es die Erde vergessen macht. Der Buddha wird geboren: doch auch er vollendet nur die Mission Indiens. Er lehrt den achtfachen Pfad, den einzigen, der mit Sicherheit heimführt das Menschenwort zum Urwort.

Welch ein Unterschied zwischen dem Wandeln jenes Weges zum Wort, wie ihn der Buddha seiner Zeit zu lehren hatte, und dem Wege, den der heilige Priester des Veda kannte, den er nicht müde wird in den unzähligen Hymnen an Soma zu schildern. Jahrtausende liegen zwischen der Zeit des Veda und der Zeit des Buddha. Sie bildeten jene Seelenschichten des Tageserlebens, unter denen begraben das Ewige des Menschen ruht. Der Buddha lehrt, wie durch beharrliches, geistiges Streben das Gewebe jahrtausendealten Erlebens, das Konstitution geworden, nach und nach aufgelöst wird, damit der Geist sich wiederfinde.

Der Vedapriester weiß: Als der Puruscha geopfert ward als welterhaltendes Leben, da ward auch die Urkraft der Götterwelten mit ihm in die Materie hinabgegeben. Es darf nicht dahin kommen, daß die Materie sie

aufsauge und behalte. Dann müßten die himmlischen Wesen verschmachten. Dann hätte Indra keine Nahrung; wenn Indra verginge, was würde aus den Welten? Denn den Indra kann nichts anderes ernähren, als allein jene himmlische Essenz, der Soma. Der Soma wird aus der ehernen Burg durch den Adler befreit und die Essenz des Seins den Göttern wiedergegeben. Kein anderer Kult spricht so ausführlich vom Wesen dieser Essenz alles Daseins als das hochgeistige Schauen der Vedapriester. Denn diese Essenz, ohne die Himmel und Erde verschmachten müssen, sie ist ja nichts anderes als das im „Worte“ lebende Wesen, als der Sohn des ewigen Vaters, als der Logos, der Christus. Nicht der Mensch Jesus, sondern die nachmals im Menschen Jesus wirkende Logoskraft.

Die war von Anfang, vom Urbeginne an, wie das Johannesevangelium lehrt. Sie war schon vor allem Atlantertum, vor allem Indertum auch, wie sie noch sein wird, wenn alles Erdenwerk seine Vollendung wird gefunden haben. Was in anderen späteren Kulturen als ein Sonnen-sein, oder ein erdentrücktes Dasein dargestellt wird, das steht dem in den Lichtgöttern schöpferisch mitwebenden Rischibewußtsein noch gleichsam greifbar nahe. Unendlich ist seine Beredsamkeit, wenn es vom Soma spricht, Unzähliges weiß es vom Soma zu berichten, von seiner Entstehung aus der Vereinigung von Himmel und Sonne, von seinem Wesen, seiner Gefangenschaft und Befreiung und von den Segnungen, die der Genuß seines Wesens spendet: durch den Genuß des Soma wird man unsterblich, wird man weise, wird man gottselig, wird man schauend. Denn man trinkt diesen Gott, man nimmt ihn als Nahrung in sich auf. Der Priester betont, wer den Somatrunk genießt, genießt den Gott. Wie Christus von sich sagt, daß er der Weinstock sei, daß der Gläubige im Wein sein Blut trinke, so sagt von Soma der Priester, daß er die Pflanze Soma sei. Und der Somakult Indiens ist als kultische Handlung die Gewinnung und Bereitung der Somapflanze zum Rauschtrunk. Jene aus dem Kosmos geborene Kraft, die in der Pflanze Soma lebt, sie ist vom selben Wesen, wie der Gott. Und weil dem so ist, vermag der auf besondere Art feierlich gewonnene Trunk im Gemüt des Genießenden und Hingegebenen einen mystischen Zustand zu erzeugen, der ihn zur Vereinigung mit dem höchsten Wesen führt und göttergleich macht in dieser und in jener Welt. Soma ist auch ein Mondgott, denn er, der Sohn des Himmels und der Sonne regiert den Mond, der seine Heilskraft von der Sonne erhält und vom Monde aus als ewige Speise Himmel und Erde mystisch ernährt: in der Vollmondnacht beginnen die Götter vom Soma zu trinken, in Neumondnacht die Manen. Maria, das göttliche Kind in den Armen, steht auf der Mondsichel, als Herrin des Mondes. Wohl eine der tief sinnigsten Hymnen an den Somachristus, so, wie die

Rischis ihn erlebten, ist der Hymnus Rig-Veda IX, 113 B in der Übersetzung von H. Graßmann, An den flammenden Soma um seliges Leben:

Wo unauslöschlich Licht erglänzt
Wo Himmelsglanz entzündet ist
An den Ort bring mich, Flammender,
Der ewig, unvergänglich ist.

Wo König ist Vivasvats Sohn,
Und wo des Himmels Heiligtum,
Wo ewig strömt des Wassers Born,
Da mache du unsterblich mich.

Wo man durch Wunsches Kraft sich regt
Am dritten, höchsten Himmelsdom,
Wo glanzbegabt die Räume sind,
Da mache du unsterblich mich.

Wo Wunsch zugleich Erfüllung ist
Und höchster Ort dem Flammenroß,
Wo Sehnsucht und Befriedigung,
Da mache du unsterblich mich.

Wo Freude, Lust und Wonne thront,
Wo Fröhlichkeit und Seligkeit,
Wo sich der Lust Verlangen stillt,
Da mache du unsterblich mich.

Den Begriff „Flammenroß“ möchte der Leser versuchen zu empfinden als ein lichtvolles Innesein; in meinem Aufsatz über die Bildwerke am Zeustempel von Olympia habe ich mich bemüht, bei Gelegenheit der Erwähnung der Kentauren darzustellen, was jene Sprache der Imagination mit dem Bilde des Pferdes in den Mythen meint. Vivasvat ist der Ahnherr des Menschen, Yama sein Sohn. Yama ist der erste in das Totenreich hinabgestiegene Mensch, der erste Gestorbene.

„Wo König ist Vivasvats Sohn“ ist also das Reich der seligen Toten. Dort hofft der Christ noch heute den Christus zu finden.

Paulus verdankt sein Wissen um das Wesen der Gottheit jenem Zustand der Entrückung „in den dritten Himmel“, eben dorthin, wo Erkenntnis diejenigen, welche gleich Yama auch im Jenseits Könige, Geisteskönige unter den Menschen sind, erwerben: „im dritten, höchsten Himmelsdom“.

Wie die Erde durchdrungen ist vom Wesen des Wassers, der Luft und der Wärme, und dies Zustände sind, welche waren, sind und sein wer-

den, so lange die Erde als solche im Dasein ist, ebenso sind in der übersinnlichen Welt jene Zustände vorhanden gewesen und sind es noch, welche derjenige, der sie erlebt, die drei Himmel nennt. Jahrtausende liegen zwischen dem Erleben des Vedapriesters und dem Erleben des Paulus, doch beide legen mit derselben Eindeutigkeit und Klarheit Zeugnis ab von der Existenz der drei übersinnlichen Regionen, in denen sich der Tote, ebenso wie der Erkenntnis in Gott Suchende zu erleben vermag. Dort erleben sie dasselbe Wesen, der Rischī und der Jude Paulus: aber dieses Wesen ist dasselbe und doch dasselbe nicht mehr; es hat in diesen Jahrtausenden eine göttliche Entwicklung durchgemacht. Der Soma hat in einem Menschenleibe drei Jahre gelebt und ist zum totbesiegenden, welterlösenden Christus geworden. Die erhabene Geschichte dieser göttlichen Entwicklung ist enthalten in den ihren Kulte zugrunde liegenden Mythen der großen Kulturvölker. Sie enthalten die heiligen Geheimnisse ihrer Tempel. Wenn es nun dem Sehnsuchtsvollen gelang kraft seines mystischen Strebens, sich vom Irdischen zu lösen; wenn es ihm, dem Inder der Vedazeit gelang, hinabzusinken und zugleich emporzusteigen in das Urbewußtsein seiner Ahnen; wenn das innere Licht begann ihm die Welt des Übersinnlichen zu erhellen, das Gottesauge in ihm zu wirken begann — wie mußte wohl jenes indische Bewußtsein diesen Übergang und Aufgang empfunden haben?

Das Gegenstandsbewußtsein verdämmerte; nun verlosch das Vorstellen, das Denken. Das Schauen begann. Im Schauen erlebte er sich. Sein Geistesauge schuf um in Formen, schuf ein in Formen, stellte dar in ewig wahren Bildern, was er erlebte. Nun war er nicht mehr irdische Person, nun war er Seele, die den Geist empfing und fruchtbar ward durch ihn, gestaltend, reich. . . .

Wenn er sich so erlebte, das Aufgehen in einer anderen lichten Welt, dann erlebte er Uschas, die Morgenröte. Er sah sie als Braut, als Jungfrau golden schimmernd und schön „die Selige, der Götter Auge führend, — das weiße Roß, das herrlich schöne leitend, — mit Glanz geschmückt erschien die Morgenröte, — an Schätzen reich, die aller Welt vorangeht . . .“ (Rig-Veda VII, 77, 3). Er wußte, die Tischgenossen der Götter, die hohen Seher, welche die Geheimnisse des Mensch-Werdens und Gott-Werdens kennen — die haben die Uschas erzeugt. Kraft ihrer geistigen Bußübungen fanden sie wieder diesen „verborgenen Lichtschein“, fanden sie wieder das ewige Licht, das Geistesauge des Urmenschen, mit machtvoller Meditation „mit kräftigem Spruch erzeugten sie die Uschas“. In dem Rig-Veda-Hymnus an Uschas, Rig-Veda VII, 76 ist unverkennbar deutlich zum Ausdruck gekommen, daß der Priester Vasischta und seine Nachfolger, von denen das siebte Buch der Hymnen stammt, ganz gewiß nicht meinten, daß Uschas diese Morgenröte ist,

die jeder jeden Morgen mühelos sehen kann. Sondern daß Uschas dasselbe ist, wie Jakob Böhmes „Aurora im Aufgange“. Niemand wird so kindlich sein zu glauben, daß Vasischta, der Seher, gemeint habe, daß die Morgenröte am Himmel durch einen kräftigen Spruch da draußen am Himmel durch Menschen erzeugt werden könne. Wohl wußte er, daß geistig hinter dem Aufgehen der Morgenröte Vorgänge sich abspielen, die makrokosmisch dem entsprechen, was mikrokosmisch, im Menschen, das Erwachen der Geistnatur des inneren Lichtes, ist. Davon aber sieht der wache Mensch — der Nichtseher — nur als Farbenvorgang die Maya. Die konnte jeder, auch der niederster Kaste, der Schudra, jeden Morgen sehen. Was aber der Priester im Kultliede pries, das war das Erlebnis des Erwachens der Gottnatur im Menschen: Uschas-Aurora. Durch sie ward er reich, beglückt im Übermaß. Sie ist die Herrin des Reichtums und der Fruchtbarkeit der Seele. So viele Menschen Uschas erlebten, so viele Morgenröten gibt es, weshalb die Hymnen oft von vielen Morgenröten singen.

„Die Morgenröte hat der Menschen Pfade
Enthüllt, der Völker fünf Geschlechter weckend.“

Rig-Veda VII, 79.

„Durch Lobgesang erweckten die Vasischtas
Die Morgenröte jetzt zuerst mit Liedern,
Sie, die entrollt die beiden Nachbarwelten
Und offenbar macht, was da lebt und webt.“

Rig-Veda VII, 80.

Das Erwachen des inneren Auges, das Aufgehen des inneren Lichtes „entrollt“ in der Tat das Geheimnis dieser und jener Welt, der beiden Nachbarwelten.

Das müßte sich der moderne Forscher doch sagen, daß die Morgenröte am Himmel dem Erdenauge bekannterweise doch nur eine Welt entrollt, eben nur die irdische.

Rig-Veda VII, 76.

An Uschas.

Schon ließ das ew'ge Licht für alle Menschen
Gott Savitar, der allen hold ist, steigen;
Durch Kraft der Götter ist erzeugt das Auge,
Das alle Welt erhellt, die Morgenröte.

Die gottbetreten Pfade sind mir sichtbar
Geschmückt mit Gütern, nimmer irreführend;
Von Osten scheint der Morgenröte Schimmer,
Von ihrer Stätte ist sie hergekommen.

Es waren zahlreich diese Tageshellen
Im Ost erscheinend bei der Sonne Aufgang,
Von wo du kamst, wie zum Geliebten eilend
O Morgenrot, als gingest du nicht wieder.

Da waren es der Götter Tischgenossen
Die frommgesinnten Seher alter Zeiten;
Die Väter fanden den verborgenen Lichtschein
Mit kräftigem Spruch erzeugten sie die Uschas.

Zu gleichem Orte allesamt gekommen
Sind eines Sinns sie, liegen nicht im Streite,
Verletzen nicht die göttlichen Gesetze
Die rastlos gehn vereinigt mit den Guten.

Mit Lobgesängen preisen die Vasischtas
Dich Selige besingend früh am Morgen
Der Labung Herrin, Rinder führend, leuchte
Als erste nahe uns, o edle Uschas.

Die Führerin des Reichtums und der Lieder
Die lichte Uschas preisen die Vasischtas
Die weit berühmten Reichtum uns gewähret.
Ihr Götter! schützt uns stets mit eurem Segen.

Wer ist denn nun der „Gott Savitar“, der Uschas emporsteigen läßt? Rig-Veda I, 35 wird er geschildert als der Gott auf goldenem Wagen, mit goldenen Augen, goldenen Händen, der mit goldenen Rossen die Höhen herab und wieder die Höhen emporfährt, durch den dunklen Luftraum hindurch. Er hat in zwei Himmeln seinen Sitz, im dritten Himmel herrscht Yama, der Tod. Savitar, heißt es dort, führt den Sonnengott herauf; er ist also selber nicht der Sonnengott. Er vertilgt Gespenster und Zauberer, Rig-Veda IV, 54 wird Savitar gepriesen als derjenige, der dem Menschen die Möglichkeit in wiederholtem Erdenleben zu lernen, gegeben hat.

„Und dann erschließest dem Geschlecht der Menschen du als ihren Anteil Leben, das auf Leben folgt.“

Rig-Veda IV, 53, lobt Savitar als den, welcher die Segnungen der Nacht verleiht. Als solcher, nachts, „dreimal umfängt mit seiner

Größe Savitar — die Luft, drei dunkle und drei helle Räume auch, — drei Himmel und drei Erden hat er unter sich — durch drei Gesetze hat er uns in seiner Hut“.

Savitar bedeutet „Beleber, Erreger, Antreiber“. Savitar ist jene Kraft im geheimnisvollen Geistgefüge des Menschenorganismus, welche morgens die übersinnliche Wesenheit des Menschen hineinsenkt in das Erleben durch die Sinne, abends sie hinaushebt aus diesem Erleben. Durch das Hineinsinken entsteht das Erwachen, das Wachbewußtsein; durch das Herausheben der Schlaf, das kosmische Wirken, das den Leib erfrischt. So ist Savitar die Kraft, welche dem Menschen Eigensein durch den Besitz des Leibes verleiht. Er ist es, der einst den großen Kreislauf der Reinkarnation verursachte, durch den der Mensch zur Persönlichkeit, Erfahrungen sammelnd, Fähigkeiten erwerbend, sich entwickeln kann. So macht er den Menschen reich: stark am Tage, selig in der Nacht. Er hebt die sehnstichtige und gottbegeisterte Seele des Weisen heraus aus dem Leibe in der Ekstase. Dann geht ihm Uschas, die Morgenröte des Geisterlebens auf. So läßt Gott Savitar, der allen hold ist, das ewige Licht emporsteigen.

Man sieht, daß sich die Geschehnisse von selbst erklären, sobald man das, was die Veden erzählen, geneigt ist, vom Standpunkte geschauter Physiologie aufzufassen. Alle die Kräfte, welche Seele und Leib schaffen, erhalten, abbauen, wieder erneuern, umwandeln, entwickeln, sie sind als Götter in vollster Tätigkeit erschaut. Gold ist vorzugsweise das Attribut Savitars, alles an ihm ist von Gold, nicht weil er Strahlen wie die Sonne sendet, sondern weil er sich im Wesen des Goldes ausdrückt. Gold ist dem Rischī nicht ein totes Stück Metall. Gold ist ihm fixierte, materiell gewordene Kraft ganz besonderer Art: Gold ist ein Stück von Savitar, wie die Pflanze Soma ein Teil vom Gotte Soma ist.

Wenn man das Wesen des Savitar noch intimer studiert in den vorhandenen Sagen, z. B. sein Verhältnis zu den Ribhus, den Wesen, welche alle künstlichen Geräte und Waffen der Götter geschaffen haben, den Ribhus, welche künstliche Werke hervorbringen, erarbeiten wie die Zwerge in der germanischen Mythologie, dann sieht man Savitar im Gegensatz zu den anderen Göttern in besonders innigem Verhältnis zu diesen Wesen, welche im Element des Festen, des Leiblichen, Irdischen wirken. Es wird immer klarer, daß gerade er es sein muß, der den Menscheng Geist mit der Leiblichkeit verbindet, wie er es sein muß, der ihn ihr enthebt. Und je mehr man sich mit den Vedasagenstoffen und Vedahymnen befaßt, um so mehr muß man die Logik, die alle Geschehnisse durchleuchtet und verbindet, bewundern. Vom Standpunkt einer Forschung, die in allen Geschehnissen, von denen der Veda handelt, nur kindlich-naive Phantasiegespinste sehen will, die schildern, was in Regen,

Gewitter, Wolken, Tag- und Nacht- und Jahreszeitenwechsel vor sich ging, von diesem Standpunkte aus ist allerdings keine Logik des Geschehens in den Göttergeschichten des Veda zu finden.

Als Goethe zeigen wollte, was Fausts Seele erlebt, nachdem er die übersinnliche Welt des Griechentums, nachdem er Helena und Euphorions Tod erlebte, da stellt Goethes Genius den Faust dar, aus einer Wolke heraustretend, von dieser „Wolke Tragwerk“ sich trennend und auf hohem Berge landend. Dort steht er, das Übersinnliche entschwindet ihm mit der Wolke. Die Wolke entschwindet langsam, nimmt im Entschwinden weibliche Gestalt an, wird Juno, Leda, Helena. . . Ein letzter Nebelstreif umschwebt ihn noch, als letzte holde Impression des Übersinnlichen, das ihm entgleitet¹⁾:

„Täuscht mich ein entzückend Bild,
Als jugenderstes, längstentbehrtes, höchstes Gut?
Des tiefsten Herzens frühste Schätze quellen auf;
Aurorens Liebe, leichten Schwungs, bezeichnet's mir,
Den schnellempfundnen, ersten, kaum verstandnen Blick
Der, festgehalten, überglänzte jeden Schatz.
Wie Seelenschönheit steigert sich die holde Form,
Löst sich nicht auf, erhebt sich in den Äther hin,
Und zieht das Beste meines Innern mit sich fort.“
Uschas-Aurora!

Vor Goethe steigt es auf, das innig-holde Bild Aurorens, und bleibt ihm als Erinnerung. Faust weiß: „Ich war in jener Welt, ich erlebte das Jenseits der Dinge. Dies Bewußtsein, jetzt, wo jene Welt uns entgleitet, bleibt mir als unschätzbares Gut zurück. Sie hat sich mir erschlossen, jene Welt . . .“

Und die Kraft, welche jene Welt erschließt, grüßt lächelnd als letzte Impression im Entschwinden — Uschas glänzt auf als letztes Bild . . ., das Beste des Innern zieht sie mit sich fort.

Dann tapen die Siebenmeilenstiefel; das Bewußtsein schaltet sich um: nichts ist mehr da als die irdische Welt, Mephisto, des Truges Herr betritt den Plan.

¹⁾ Faust II, Akt IV.

ÜBER DIE BILDWERKE AM ZEUSTEMPEL VON OLYMPIA.

Ein Farbenglanz, ein Duft, ein Ton — ein flüchtiges Gewahrwerden oder Berühren, als Sinneneindruck ein Reiz geringfügigster Art — und welche Erschütterungen der Seele, welche Aufflammungen lebedurchglühtester Phantasie, welche Aufzauberungen längst verwehter, vergessener Zustände, welche Träume vermögen sie auszulösen! Der Mensch, welcher erlebt, wie ein kaum merkbarer Reiz Vergangenheit in Gegenwart zurückzuverwandeln versteht — in Gegenwart, so greifbar nahe, so durchdringend fühlbar, als hätte keine Zeit sie je verdrängt, daß sich das Herz so jäh von ihrem Schmerze — ihrem Glück — ergriffen fühlt, als hätte dieser Augenblick jetzt erst sie geboren — der Mensch muß sich gestehen: ich erlebe mein eigen Gemüt als eine mir unverständliche, tief geheimnisvolle Welt. Sie schickt mir ihre Boten, diese Welt, in ihren mein Bewußtsein bewegenden Impulsen, Gefühlen, Vorstellungen — das steigt auf wie Blasen in einem Wasserspiegel; aber die Gesetze, denen dies Aufsteigen zugrunde liegt, die Kräfte, die da weben und bewirken, der Stoff, aus dem sie bilden, den Urgrund meines eigenen Seins, ich kenne ihn nicht. Er ist mir entglitten, wie mir die Träume, die Erinnerungen, wie mir die vergangenen Erlebnisse entglitten sind. Ich vermag nicht, sie aufzuhalten. Ich vermag auch nicht ihnen zu wehren, wenn sie plötzlich auftauchen und ihre unverblühte Gegenwart die Zeitlichkeit verhöhnt: es ist alles noch da, es ist alles noch in Wirksamkeit — nichts stirbt.

Nichts stirbt. Es ist nur überdeckt, verborgen. Warum verborgen? — War es immer so? Immer nur sichtbar, was der kleine, grelle Lichtkreis der Gegenwart bescheint und alles andere versunken und verhüllt? Der Mensch, der in sein Inneres hinablauscht, wird gewahr, daß alle Botschaften der irdischen Natur an seine Sinnesorgane von einem dreifachen Kräftespiel aufgenommen werden. Der Zusammenklang dieses Kräftespieles ist sein Wachbewußtsein. Da ist eine Kraft, welche die Erlebung des Wahrnehmungsaktes zu formen, zu gestalten, in ein Bild zu bannen weiß. Sie erfüllt mit Bildern — im Wachbewußtsein nennen wir sie Vorstellungen — den Raum des Gemüts. Da ist eine zweite Kraft, sie vermag diese Bilder nachzuschaffen, sie zu wiederholen, sie aufsprießen zu lassen, wie die warme Jahreszeit die Blumen aus der Erde; wir nennen diesen Vorgang Erinnerung. Und eine dritte Kraft wirkt in uns, wir erleben sie, wenn wir versuchen, uns in den Bewegungen des

eigenen Willenselementes zu erfassen, wenn wir versuchen bei allem, was in uns vorgeht, durch Vermittlung der Sinnesorgane zugegen zu sein, da zu sein, wach zu sein: mit einem Wort, wenn wir uns in Aufmerksamkeit üben. Wenn wir uns in das Wesen der Aufmerksamkeit vertiefen, muß uns klar werden, daß alle Macht und Klarheit unseres Wachbewußtseins völlig abhängig ist von unserer Fähigkeit zur Aufmerksamkeit; je stärker die Aufmerksamkeit, desto klarer die Vorstellung, desto sicherer die Erinnerung. Wir können ahnen, daß wir im Augenblick der Willenszielgebung, die wir Aufmerksamkeit nennen, am allernächsten sind den tief geheimen Quellen unseres Bewußtseins. *Attentio*, *recordatio*, *imaginatio* nannte man einst in antiker Lebensauffassung diese dreifache Art, in welcher der Menscheng Geist in seiner Seele wirkt.

Vermöchte der Mensch, *attentio* zu verstärken, auf Überirdisches diese Kraft zu richten und in ihr Ziel zu ergießen — er erlebte das Innesein, das Einswerden mit der Schöpferkraft der Welt.

Vermöchte der Mensch, *recordatio* zu erleben, er würde hinabtauchen in die eigene unterbewußte Welt der Lebensvorgänge; er würde miterleben, wie das Vergangene der Wachstumsgrund und Nährboden, die Ursache und Bedingung aller Zukunft ist. Er würde das Zukünftige als unterbewußte, im Emporquellen begriffene Gegenwart erleben. Und mit den Kräften des Sehers der Zukunft und Propheten würde er sein Bewußtsein erfüllen.

Und jener Mensch, welcher vermöchte von den Vorstellungen, den Schatten der *Imagination*, zu ihr selber vorzudringen, dem würden die Schatten zu lebendigen Wesen und der Raum des Bewußtseins zur Bühne des Weltendramas.

Man schaue zurück: dies Bewußtsein der Persönlichkeit, welches sich im Dreiklang von Aufmerken, Vorstellen, Erinnern erlebt, es wurde zu dieser Erlebung in alten Zeiten planmäßig gebildet und erzogen. Aus griechischer Vergangenheit ragen die Stätten noch heute, erscheinen sie dem Volk wie umspinnen vom tiefen Goldglanz der Weihe und Verehrung — die Erziehungsstätten des Bewußtseins; Olympia, Delphi, Athen-Eleusis. In ihnen klingt zusammen die Harmonie des griechischen Bewußtseins, welches die Grundlage unseres eigenen Bewußtseins ist.

In den heiligen Kultstätten von Eleusis durfte der Grieche eingehen in das Wesen der *Imagination*. Dort offenbarte sich ihm der Menscheng Geist als Urheber des Schicksals, als Verursacher und Erdulder der selbstgeschaffenen Notwendigkeiten; mit ihren Gestalten erfüllte sich der Raum und gab preis der Anschaubarkeit das Drama des Menschen.

In Delphi war es dem Griechen vergönnt, sich zu nähern dem Sonnengotte des Lebens und Selbsterkenntnis zu erreichen in ihm. In ihm zu erfassen die innige Gleichartigkeit aller Lebensvorgänge in der Natur

und im Menschen. In ihm erwachsen zu sehen die Keime der Zukunft aus dem Samen der Vergangenheit, in ihm emporzuflammen im Tode, aus ihm hinabzusterben ins Leben, im Kreislauf der Weltenerinnerung.

Olympia jedoch bot die Mittel, anzustreben die Identifizierung mit jener Kraft des Bewußtseins, die war vor allem Bilde und vor allem Leben, die Kraft, aus deren dunkeln Grund erst Leben und Bildhaftigkeit entquollen sind. Diese Kraft aber ist ganz Aktivität. Der Weg in sie ist attentio, Wachsein, gedrängteste Konzentrierung des Willenselementes. Dies Konzentrieren, dies intensiv-helle Wachsein, auf Sich-selbst-gestellt-Sein ist erst erlernt worden im irdischen Leibe in der Aufgebung aller atavistischen, übersinnlichen Bewußtseinszustände. Aus einem übersinnlichen, in Bildern sich erlebenden Bewußtsein, aus dem Bannkreise der webenden Naturgewalten selber, hat sich das Menschenbewußtsein langsam herausgelöst, in der Ergreifung der Sinneserlebungen sich abgeschieden vom Naturwesen und sich allmählich zu heller Wachheit und Willkür konzentriert im Eigenbesitz des irdischen Leibes. Dieser Leib war gewissermaßen Gefängnis dem Geist, aber auch zugleich das Gehäuse und Bereich, in welchem das Bewußtsein der Selbstheit und Persönlichkeit geboren werden konnte. Dem Griechen war dieser irdische Leib ein herrliches, unschätzbares Gut, ein geschmeidiges, bildsames Werkzeug zur Eroberung aller Macht, aller Güter, aller Freuden. In ihm erlebte die Menschheit ein unerhört Neues: sich selber als Wollenden, Impulsgebenden, Beherrschenden. Und er fühlte: so wie ich dies alles dem Leibe verdanke, so entsinkt es mir auch wieder, wenn der Tod mir dies Werkzeug entwindet. Dann verfallende ich wieder den Naturgewalten, den Göttergesetzen, dem Schicksalswillen. Aus dem Wollenden werde ich wieder zum Willkürlosen, aus dem Herrschenden werde ich zum Knecht, zum Werkzeug höheren Willens. Was war es denn anderes, als attentio im höchsten Zusammenraffen aller Innenkraft, das da planmäßig im Volke herangezüchtet wurde in den Wettspielen und Wettkämpfen von Olympia?

Als attentio, unablässig wachsame, regsame, behende Aufmerksamkeit, die blitzgeschwind sich mußte von allen Eindrücken Rechenschaft geben können, und die Bewegungen des Leibes sofort mußte anpassen können dem Ergebnis der schnellen Erwägung und Abschätzung? Alle die Fähigkeiten, die heute noch gelobt werden am Verstandesmenschen, der als Eroberer auf dem harten Boden der Nützlichkeit sich durchsetzen muß — sie wurden einstmals dort in jahrhundertelanger Schulung des Bewußtseins erworben. Mit welchem durchdringenden Wissen um das Wesen und die Entwicklungsmöglichkeiten des Menschen ist diese Schulung begründet und in Szene gesetzt worden! Welch hohe Weihe, welch zauberischer Prunk, welch unauslöschlicher Ruhm umgab lebenslang

das Haupt eines Siegers in Olympia! Wer gekrönt ward vor dem heiligen Bildnis des Zeus mit dem Kranz von den Zweigen des heiligen Ölbaumes, der ward zum Übermenschentum erhoben aus der Menge der vielen, die vordem seinesgleichen gewesen waren. Alles, was an adligen Rechten und Gerechtsamen der Staat zu geben hatte, sie wurden sein Eigen. Alles, womit Kunst in Lied und Bild die Erinnerung an gottgeliebte Menschen zu bewahren vermag, das hegte fortan sein Bildnis. Kaum jemals ist ein so ungeheurer und verlockender Appell an den menschlichen Ehrgeiz ergangen, wie damals in Olympia. Und es war ein Appell an alle, und das Ziel in der Möglichkeit erreichbar jedem, jedem unbescholtenen, freien Hellenen. Ein neues, hohes Menschentum winkte jedem, der sich durch die Fähigkeit zuffassender behender Aufmerksamkeit und steter Übung den Leib zum sieghaften Werkzeug, zum göttlichen Machtmittel gestalten wollte. Vor diesem Ziel versanken, ihrer Kraft beraubt, alle Unterschiede von Volk, Stamm, Kaste; nur freie Menschenbrüder, verbrüdet in dem gleichen Verlangen, erstrebten ein höchstes Ziel: den Sieg in Olympia. In Wirklichkeit aber erstrebten sie nach dem leitenden erzieherischen Willen, der Olympia begründete und erhielt, die Entwicklung der Persönlichkeit mit besonderer Beziehung auf die Bildung des wachbewußten, willkürvollen Ich. Das historische Griechentum entstammt dem Griechentum der Mythen, das vor der Wirklichkeit jener allzu fernen Zeiten sich breitet gleich einem bunt durchwirkten Schleier. Unser rückschauendes Zeitalter vermag nur zu tasten bis an die wundersamen Gestalten des verhüllenden Gewebes. Wer sie waren, jene überlebensgroßen Erscheinungen, was sie bedeutet, jene bildhafte Sprache der alten Mythen, wo eigentlich sie zu fassen, zu erfassen ist, die Realität, die diesen Schleier wirkte, blieb immer geborgen im Kreise derer, welche die Bildner dieser Mythen waren.

Diese Mythen handeln vom Verhältnis der Götter zu den Menschen und vom Wesen der Götter und Menschen; sie enthalten die verborgene Weisheit der Priester und Menschenerzieher. Bevor das historische Griechenland erwachte, rauchten schon die Altäre des Zeus, des Apollo, der Demeter, jauchzten schon die Mänaden des Dionysos. In ihren Kultstätten wurde vorbereitet und gesät, was später die Welt entzückte als die hohe Intellektualität Athens, als die unbeschreiblich edle Beherrschung der allerschönsten Leiblichkeit auf den Schauplätzen Olympias, was in schauernder Ehrfurcht gedenken machte an das verborgene Gotteswort im Menschen, ertönend in den Harmonien apollinischer Kunst und den Weissagungen der Pythia. Die Gründung der olympischen Spiele wird angeknüpft an die Sage von Pelops aus dem Geschlecht des Tanталus. Das historische Olympia wird um 880 v. Chr. vom Eleer Iphitos geschaffen; die Aufzeichnung der Namen der olympischen Sieger reicht

zurück bis in das Jahr 776. Das Olympieion, der Tempel des Zeus, der nebst den anderen Heiligtümern und Örtlichkeiten Olympias durch die Ausgrabungen, welche die deutsche Regierung von 1875 bis 1881 vornehmen ließ, freigelegt wurde, stammt aus der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr., der Blütezeit der olympischen Spiele. In seiner Zelle thronte das Bildwerk des Zeus, aus Gold und Elfenbein, wie Homer ihn schildert, von Phidias geschaffen: jener Zeus, dessen Antlitz in seiner milden Würde seltsam gemahnt an die Jesusdarstellungen des Mittelalters. Dem Zeus zu Ehren fanden die Festspiele statt, ihm galt der Schwur der Wettkämpfer, eng verknüpft mit dem Zeusmythos ist alles Wesen Olympias. Tempel und Spiele bekunden: wir sind Offenbarungen des Zeuswillens; in uns und durch uns vollziehen sich die geheimen Absichten des Zeus. Zeus nimmt Anteil am Wesen der Erde, an der Zukunft des Menschengeschlechtes. Er will den irdischen Menschen als Träger und Vollzieher himmlischer Pläne und Zwecke. Er stellt diesen Menschen in den Mittelpunkt des Geschehens, verknüpft ihn und sein Wirken mit dem Wesen der Gestirne. Zeus bildet das Bewußtsein dieses Menschen durch die olympischen Spiele: Zeus will den Menschen im Dienst des Gottes zum Herrn der Erde machen, zum Herrn auch der Natur. Der Sieg in Olympia wird errungen zu einer Jahreszeit, die auch den Sieg des irdischen Lebens über die erstarrenden Gewalten der kälteren Monate ist, den Triumph der inneren Regsamkeit über die beharrende tote Materie offenbart. Zur Zeit des Vollmonds nach der Sommersonnenwende, zur Zeit der be rauschendsten Fülle irdischen Gedeihens feierte Griechenland die olympischen Spiele. Und was dort auf dem Felde der Bewußtseinskultur gesät worden ist, das ist im 20. Jahrhundert reif, überreif geworden: der praktische Mensch des Erfolges, der Mensch des allzeit wachen, aufmerksamen, jede Gelegenheit erfassenden, sich nutzbar machenden Verstandes; der Mensch, dem das „Sich-Durchsetzen“ alles gilt, der die Wahl seiner Mittel zum Erfolg nur von der mehr oder minder großen Starrheit der Gesetzesformen abhängig sein läßt, und dessen Wettkämpfe vom äußeren auf den inneren Plan, die Arena des Verstandes verlegt worden sind. In diesem Menschentypus ist die Überreife, das Ende einer nicht mehr zu steigernden Entwicklung zu sehen; jeder Steigerungsversuch bedeutet Vernichtung. Denn dieses Menschenwesen stellt ein Bewußtsein dar, das es selber völlig erfüllt hat mit Werten und Begriffen irdischer Nützlichkeit, und dies heißt: mit Kräften erfüllt, mit Krankheit schaffenden, aufzehrenden, tötenden Kräften, welche feindlich sind allem aufbauenden, erhaltenden Leben in der menschlichen Natur.

Dieser Typus Mensch hat all seinen Willen dahingegeben in die Schöpfung eines solchen Bewußtseins, das seine Seelenwelt bedeutet. Diese Gedanken- und Gefühlswelt ist bereits so machtvoll geworden, daß es nur

eine Frage der Zeit ist, wann der Sklave seiner Denkgewohnheiten Gewordene von der selbst geschaffenen Welt aufgeschluckt und der Willkür enteignet werden wird. Dies Aufgeschlucktwerden nennt man alsdann Krankheit, Neurasthenie, Psychose, Depression, Verzweiflung. Es kommt eine jede Entwicklung einmal zu jenem Ende, das sich als Verbrauchtsein des einst empfangenen Impulses kennzeichnet. Mit diesem Worte „verbraucht“ ist nicht gemeint „zu nichts geworden“, sondern restlose Umsetzung einer Kraft, einer Fähigkeit in eine andere. Dann — wenn sie nicht zum Hemmnis jeder Höherentwicklung werden soll — muß sie untertauchen in einen Brunnen der Verjüngung, um erneut, erhöht emporzublühen. Sie muß sich aufgeben in dem Empfangen einer neuen Triebkraft und in dieser Verbindung ihre Verwandlung und Auferstehung feiern können: was in Zeus gesät ward, es müßte in Christo geerntet werden können. . .

Auch dort — vor Jahrtausenden in Olympia — bedeutete die Einsetzung der Spiele und ihre Vorbereitung einen neuen Einschlag in ein uraltes Gewebe. Wie sehr bewußt ihrer Zwecke die geheimen Meister am Webstuhle des Menschenbewußtseins walteten, davon reden eindringlich mahnend die Bildwerke am Zeustempel von Olympia. Durch sie spricht der Gott in der Zelle zum herantretenden Beschauer. Szenen aus dem Lebensbuche der Menschheit sind in Bildform eingeschrieben den Giebelfeldern und Metopen. Über dem Eingang, im Menschheitsosten, steht im Giebelfeld Zeus, von der Mitte aus alles beherrschend. Zu seiner Rechten stehen Pelops und Hippodameia; zu seiner Linken Önomaos und Sterope. Neben beiden Paaren deren Pferde, Wagen und Diener.

Im Menschheitswesten enthält das Giebelfeld des Tempels den Kampf der Lapithen und des Theseus gegen die Kentauren, zwischen ihnen erhebt sich als leitende Gottheit nicht Zeus; hier wirkt Zeus durch seinen Sohn Apollo.

Innerhalb des Säulenumganges, über den Säulen und Anten der Ost- und Westseite des Tempelhauses, erzählten die zwölf Metopen von den Arbeiten des Zeussohnes Herakles. Diejenigen, welche dem Künstler die Aufgabe stellten, aus dem überreichen Geschehen der Mythen gerade diese Bilder, und gerade in dieser, auf Osten und Westen, auf Außenseite und Innenhaus, verteilten Anordnung zu schaffen, die wußten auch, was sie damit vor die Seele des Volkes hinstellten, als die Sprache des Willens desjenigen, der in der Zelle thront. Solche Bilder, die Realitäten des Bewußtseins wiedergeben, wirken tief und nachhaltig auf den andächtigen Beschauer, gleichgültig, ob dieser sich vom Bilde zum Begriff zu erheben vermag oder nicht. Im Osten sowie im Westen ist zu schauen, wie durch Zeus und seinen Sohn, durch den er wirkt, Altes zerbrochen wird um eines Neuen willen. Und beide Male ist der Siegespreis — ein Weib. Und

beide Male heißt das Weib „Hippodameia“, denn die Braut des Lapithenkönigs und Theseusfreundes heißt ebenso oft Hippodameia als Deidameia; ebenso oft Rossebändigerin als Feindesbändigerin. Sie ist dasselbe Wesen, nur zu verschiedenen Epochen der Menschheitsentwicklung gemeint.

Man lasse auf sich wirken das Weltbild, wie es der Westgiebel bietet: eine vorhistorische, fremdartige, phantastische Welt. Eine Menschheit, hart kämpfend, ein Bewußtsein zu vernichten, herunterzubändigen, das der Gegensatz alles Wachbewußtseins ist: das Kentaurenbewußtsein.

Unser Blick wird gelenkt in eine Vergangenheit, darin das Wachbewußtsein erst geschaffen wurde. Und vor allem Gegenstandsbewußtsein, was war da? Das Bewußtsein des Inneseins, des Einsseins mit den Kräften der schöpferischen Natur, das die Vorgänge in der eigenen Leiblichkeit, in Imaginationen, traumbildhaft, erlebte, und danach sachgemäß sich zurecht fand und diesen Körper bewegte und lenkte. In den Übergängen vom Embryonalleben bis zum Erlernen des Gegenstandsbewußtseins durch die Gehirnzentren bildende Sprache wiederholt ein jeder Mensch noch heute und besiegt das alte Kentaurenbewußtsein. Der Mythos vom Ursprung des Kentauren gibt volle Klarheit über das, was der wissende Grieche unter dem Bilde des Kentauren verstand. Die Kentauren, sagt der Mythos, sind die Abkömmlinge des Ixion und einer Wolke. Ixion, der Lapithenkönig, durfte teilnehmen einst an den Festmahlen der Götter. In seiner berauschten Torheit begehrte er Hera selber zu besitzen, Zeus' Gattin. Da schuf Zeus ein Luftgebilde nach der Gestalt der Hera, das Ixion umarmte und mit welcher er das Geschlecht der Kentauren erzeugte. Darin bestand das alte zu überwindende Bewußtsein, daß es den Wahn des Erzeugers erhielt: daß es sich nährte von Luftgebilden, von Imaginationen, welche die Wirklichkeit nachbildeten, ihr entsprachen, aber nicht die Wirklichkeit erfaßten, gleichwie Ixion Hera zu halten glaubte und nur ihr luftiges Abbild erreichte und umfaßte. Was im Kontakt mit der Natur dies Urbewußtsein erlebte, gestaltete es zum Bilde, zur Imagination, deren Abglanz die Vorstellung im heutigen Bewußtsein ist.

Diese Imagination, die getreulich als wahres Bild einer Erlebung ebenso zur Unterscheidung und Zurechtfindung diene, wie uns heute die Vorstellungen, sie war aber dennoch nur das Bild, nicht das Wesen, nur die Wolke, nicht Hera. Das Geheimnis des Daseins ward im Gleichnis erlebt — im unendlich belehrenden Gleichnis für den, der aus der Wolke und ihrer Gestalt auf das Wesen der Himmelsherrin zu schließen vermochte. Und der Mythos unterscheidet scharf zwischen dem rohen Volk der Kentauren — dem Typus, dessen geistiger Teil, als menschlicher Oberleib symbolisiert, noch nicht den unteren, irdischen Teil ver-

mocht hatte zum Werkzeug und Wohnsitz des Geistes auszugestalten, und dem hochgepriesenen Chiron, dem Lehrer der Heroen, dem Inbegriff aller Urweisheit, dem Führer der werdenden Menschheit jener Zeit, der sich des Erdenleibes jener Zeit bediente, um zu lehren, Chiron, dem Sohn des Saturn, dem Genossen der Artemis. Von ihm lernten Theseus, Achilles, Dionysos, Herakles und unzählige andere führende Geister. Hier erlitt man nicht die Illusion der Wolke, man wußte zu deuten, was man sah. Das heißt, dies alte, urweise, die Natur verstehende, übersinnliche Bewußtsein ist die Quelle, aus welcher alle irdischen Einrichtungen mit Leben gespeist worden sind. Die Eleusinien, Kult des Chiron-schülers Dionysos, die Heilweisheit des Äskulap, die Klugheit des Odysseus, die Herrlichkeit Achills und alles, was durch diese Geister bewirkt ward, es hatte seine Grundlage in der Urweisheit des Chiron. Und Chiron stellt einen Höhepunkt und Endzustand einer Entwicklung dar, die überwunden werden muß um der Zukunft willen. Chiron wird verwundet vom Pfeil des Herakles, der mit Schlangengift getränkt war. Die Schlange und ihr Gift, sie spielen eine bedeutsame Rolle in der Bildersprache der Bewußtseinsgeschichte der Menschheit. Und Chiron steigt willig hinab in die Totenwelt, lebens- und leidensmüde, um den Feuerspender Prometheus zu erlösen, den Zeus gefesselt hält. In ein Bild gebannt eine Kreuzung zweier geistiger Strömungen. Der Rebell und Titan, ganz Flamme der Selbstheit, er steigt empor, sein ist der erwachende Tag. Das uralte Schauen, es steigt hinab, es webt im Unterbewußtsein fortan, verdeckt, verdrängt vom Überhandnehmen des wachen Gegenstandsbewußtseins. Er ist nicht tot, der Halbgott Chiron! Er wirkt geheimnisvoll in den mächtigen Tiefen; er wirkt — nicht in Olympia —, wohl aber in Delphi, der Kultstätte, welche die Verbindung mit dem verhüllten Gott im Menschen pflegte. Während von Olympia alle Anteilnahme der Frauen — mit Ausnahme der Priesterin der Demeter — verbannt war, ward das weibliche Geisteselement in Delphi, dem Wohnort der Pythia, gepflegt. Teiresias, der Seher, und Manto, seine wahrsagende Tochter, werden nach dem Fall der Stadt Theben nach Delphi als Weihgeschenk gesandt. Der Verstand unserer Gelehrten glaubt oft in den Mythen Widersprüche und Anachronismen nachweisen zu dürfen. In Wahrheit entspringt der Schein des Anachronismus aus dem Nichtverstehen dessen, wovon die Mythe redet. So steigt z. B. Prometheus empor, Chiron hinab; alsdann wird Zeus' Geliebte, Thetis, auf Prometheus' Rat — der sofort eingreift in die Lenkung der Geschicke der Erde — Gattin des Peleus, Achilles' Vater. Achilles wird aber der Schüler des Chiron, der doch nicht mehr da ist, genannt. In der Tageswelt spielt sich auch diese Schülerschaft nicht ab, sondern durch die noch in Achilles, dem Nymphensohn, fortwirkenden alten Geisteskräfte lebt Achilles in der alten Welt übersinnlicher

Eindrücke, in die er bei jedem Affektaufwallen zurückfällt. Man lese nach im Homer, wie Achill mit seiner ätherischen Mutter Thetis spricht, die aus dem Meere auftaucht, wie er spricht mit seinem Pferde. . . Der Westgiebel des Olympieion spricht so eindringlich, so deutlich zum Beschauer: „Siehe, so wartet Ihr einst, Ihr Menschen. Siehe, hier scheidet aufstrebendes Neue vom vergebens widerstrebenden Alten: So ward Ihr einst alle, wie das Kentaurenvolk, Geist, naturversponnen, unfähig noch irdischer Ichheit. Apollo aber will Menschen, die ihn nicht nur als nächtliche Sonne, die ihn auch als Tagessonne zu erkennen vermögen, ihn, dessen Licht am Morgen aufflammt, und erdumleuchtend nachts versinkt, um wieder aufzuflammen am neuen Tage, als Herr beider Welten, der Nacht sowie des Tages. Geordnet soll werden, wovon Ihr Euch im bildhaften Durchwogen Eures Innern lenken laßt wie Kinder, geordnet vom Menschen, der mich erfassen kann in meinem Doppelsein, von Theseus, d. h. der Ordner, von Theseus und seinen Scharen, den Lapithen, die sich äußeren, materiellen Eindrücken erschließen. Wie Apollo auf- und untergeht, so sollt Ihr lernen, im Tag- und Nachtbewußtsein abwechselnd Euch zu erleben.“ Und man verfolge, wie im Mythos Theseus seine Mission erfüllt, im Labyrinth inneren Erlebens sich zu-rechtfindet, durch den Faden der Kraft — die wir heute Logik nennen — sich zum Herrn inneren Erlebens macht und Innen- und Außenwelt verknüpft.

Apollo, der durch Theseus wirkt, heraufbeschwörend eine neue Zeit, spricht also gen Westen hin, dorthin, wo die alte Atlantis versank in den Fluten des Ozeans, der ihren Namen trägt.

Wie anders die Giebelgruppe des Ostens!

Nichts mehr von der dämonischen Wildheit des Kentaurenkampfes: Menschen stehen da, königliche, auf den Höhen des Daseins lebende Menschen. Wiederum hat man in ihnen das Höchste zu sehen, was in einem gewissen Zeitalter Menschenbewußtsein erzeugt hatte, und wiederum sind die Helden Träger des die Zukunft Erobernden und des der Vergangenheit Verfallenden. Nicht mehr halb Geist, halb Tier ist das zu besiegende Geschlecht, scheinbar gleichartige kämpfen gegeneinander, Pferdebändigende, Wagenlenkende. Man beachte doch, wie zwar nicht mehr der Kentaure, wohl aber das Pferd, das den Wagen vorwärts bewegt, eine bedeutsame Rolle im Mythos spielt. Der Mensch hat sich getrennt vom Pferdeleib, er beherrscht ihn vom Wagen aus. Er gleicht nun im Irdischen einer besonderen Gestalt des Sonnengottes, dem Helios, wie er in seinem Wagen seine Pferde lenkt, Tag und Nacht verursachend. Das Innenbewußtsein, das nach dem Theseussieg zum Unterbewußtsein werdende, es ist noch da, aber der Mensch identifiziert sich nicht mehr damit; er unterscheidet, was als tagwache Vorstellungen auftaucht von den

Träumen und Visionen der alten Nacht. Er fühlt sich gleich den Göttern, von denen die Heroen abstammen, getrennt von der Natur in einem Sonderbewußtsein. Wenn er sich als solches erlebt und übersinnlich diesen Zustand zu einer Imagination verdichtet, sich als Geist und sein Verhältnis zum Triebleben des Leibes erfassend, dann sieht er sich als Herrn eines Wagens, Rosse lenkend. Dies ist keine willkürliche Deutung, sondern so stellt es jeder Mythos als übersinnliche Realität dar. Heute noch, im verzerrten Rest, im sehr von Tageserinnerungen beeinflussten Rest jener Fähigkeit sich selbst und sein Tun übersinnlich zu erleben — im Traum — beim Übergang in das Aufwachen, träumt sich das Selbst als fahrend in einem Vehikel, bevor das Bewußtsein sich umschaltet in das Wachsein. Man fährt im Wagen, man hat Eile, oder Schwierigkeit auch, die Eisenbahn zu erreichen, die abfahren will. Man steigt ein, man rollt — und erwacht. Das echte archaische Bild wird überschrien von Resten der Tageseindrücke: der Wagen wird Eisenbahn oder Elektrische. Professor S. Freud behauptet zwar (S. Freud: „Die Traumdeutung“, S. 268), daß diese Eisenbahn ein Symbol sexuellen Begehrens wäre, aber man träume ungekränkt weiter, daß man Eisenbahn fahre oder sich unter die Eisenbahn würfe: beides ist wirklich nichts anderes als ein symbolisches Erleben des Hineingehens und Einbezogenwerdens des Bewußtseins in die Innenbewegung der Vorgänge des physischen Leibes. Der Menscheng Geist als Symboliker ist sehr exakt: er hat für jeden Zustand ein scharfumrissenes Symbol: irdischer Wagen ist irdischer Wagen. Im Luftwagen von feurigen Drachen sich getragen erleben, das würde wieder einen anderen Zustand bedeuten. Für Freud und die Psychoanalyse haben alle Tiere und Dinge nur eine Symbolbedeutung, die sexuelle; das liegt aber nicht am Wesen der Symbolik, sondern am Wesen der Psychoanalyse¹⁾.

Neben Pelops' und Önomaos' Wagen verzeichnet die Mythe ganz sachgemäß die verschiedensten bewußtseinshistorischen Wagen. Die Zauberin Medea fährt auf einem Drachenwagen, Aphrodite, die himmlische, wird von Tauben gezogen; wenn sie der Dichterin Sappho erscheint, von Sperlingen. Der nordischen Freia eignet ein Katzenspann, der asiatischen Kybele ein Löwenwagen, und alle diese Göttern dienenden Tiere sind Hinweise auf Bewußtseinszustände.

Die Gnade der Götter kann sich äußern im Auswechseln des irdischen Wagens gegen einen himmlischen: Tros, der Ahnherr von Troja wird von Zeus für den Verlust des Ganymed entschädigt durch ein Gespann göttlicher Rosse. Die Mythe unterscheidet genau zwischen Götter-

¹⁾ Über die Imago des Pferdes, wie sie ihre Rolle in der Angstneurose spielt, ist Näheres enthalten in meinem, im Verlag von M. Altmann, Leipzig erschienenen Buche: Gegen Psychoanalyse. Imagination: Zerrbild und Angesicht.

wagen und Menschenwagen, modern ausgedrückt: die Mythe unterscheidet genau alle Eigenarten der sich entwickelnden Bewußtseinszustände, der übersinnlichen, der sinnlichen, sowie der Übergangsstufen zwischen ihnen beiden. Denn das alte Bewußtsein entwickelte sich nicht mit einem Schlage vom bildhaften Schauen zur Verstandestätigkeit der Logik. Dazwischen liegt ein Wachbewußtsein, das zwar das Irdische registriert, aber seine Kraftquellen nicht darin sucht, sondern in der Bewahrung der Atavismen, in der Speisung durch übersinnliche Kontakte und deren Einflüsse.

Das Weib, um welches Theseus und Peirithous gegen die Kentauren kämpften, das Weib, welches Pelops dem Önomaios abringen will, dies Weib ist die menschliche Seele. Um zu verstehen, wie konkret der Begriff Seele im Mythos dasteht, müßte man sich hineinleben in den Unterschied, welcher in der antiken Auffassung herrscht, den Unterschied zwischen dem Wesen von Leib, Seele und Geist. Über die Entstehung des Seelenorganismus wird das Betreffende in die Begriffe unserer Zeit übersetzt und im Sinne abendländischer Geisteswissenschaft erweitert, in der in der Fußnote angegebenen Arbeit zu finden sein. König Önomaios hat Rosse, die schnell sind wie der Wind selber; er gönnt seine Tochter keinem Bewerber. Jeglicher, der es wagt, muß wettfahren mit ihm. Er läßt ihm Vorsprung und durchbohrt, ihn einholend, den Unwillkommenen mit der tödlichen Lanze. Der ihm die Tochter Hippodameia abgewinnen wird, das ist Pelops, aus dem Hause des Tantalus, aus dem des Zweifels und der Sünde. Das ist ein tiefer, weisheitsvoller Zug der Mythe, daß sie aus einer Ahnenreihe von Sündern, Rebellen und Abenteurern die Helden hervorgehen läßt, welche die Hochblüte des mythologischen Griechenlands bedeuten. Die alten Seelenbildner wußten wohl, daß innere Freiheit und eigenes Wissen und Erfahrung nur errungen werden können auf dem Umwege über den Irrtum, den Selbstversuch, nicht aber auf dem Pfade der Nachahmung und Gewohnheitspflege. Agamemnon und Menelaos, Nachkommen des fluchbeladenen Pelopsgeschlechtes, und Odysseus, sie erobern Troja, die Stätte der geheiligsten Atavismen. Ganz wundervoll stellt die alte Historie das Bild des Urahnen Tantalus dar; der Heros, Bastard des Zeus, lebt in unermeßlicher Fülle; die Götter behandeln ihn als ihresgleichen, er sitzt an ihren Festtafeln, in ihrem Rat. Er aber sieht nicht ein, weshalb allein die Götter sollten Nektar und Ambrosia genießen; er schenkt davon seinen Brüdern, den Menschen. Zeus' Gnade erlaubte ihm einst, sich etwas zu wünschen. Er meint, er brauche keine Gnaden, da er alles besäße. Er zweifelt an allem, vor allem an der Götterherrlichkeit. Er schlachtet seinen Sohn und setzt ihn den Göttern als Gastmahl vor und schaut zu: „Ob sie es wohl merken?“ Welch schauervolle Größe unbändigen, suchenden Willens! Es sind Bilder, die

geistige Vorgänge schildern, nicht buchstäblich zu nehmen als irdisches, wohl aber als geistiges Geschehen; und sie können der Nachwelt ein Gefühl erwecken für das Wesen des Tantalus. Denn der geschlachtete Knabe Pelops wird durch die Kunst des Hermes wieder zusammengefügt, und Zeus beschützt ihn und sein Geschlecht. Der Geist des Tantalus wirkt ungebrochen im Pelops weiter. Auch er wirft ein alles wagendes: „Ob er es wohl merkt?“ in die Wagschale des Lebens und — siegt.

Er sieht die Unbesiegbarkeit des Önomaos, die Überlegenheit seiner Windrosse, er sieht die ganze ihm nicht mehr erreichbare Geistigkeit dieses Repräsentanten der Vergangenheit und besiegt alle diese Herrlichkeit mit einer kleinen, armen, aber selbsterworbenen Waffe: der Klugheit. Es ist ein altes Sagenmotiv: die alten, eingeborenen Gaben, das alte Naturerleben zerstört von dem sich entwickelnden Verstand. Pelops gebraucht eine List, Hermes' Sohn, sein Freund vollzieht sie: die Nägel an den Rädern des Königswagens werden herausgezogen. „Ob er es wohl merkt?“ Önomaos merkt nichts und stürzt aus dem zerfallenden Wagen in den Tod. Das ist der Schützling des Zeus. Neben dem Olympieion stand sein Tempel. Er, Pelops, ist der Begründer der Wagenwettfahrten von Olympia. Unverständliches Griechenvolk! Unverständliche Ideale und Helden! O nein, tiefes Wissen und Verstehen der Menschennatur, nur unverständlich dem Betrachtungshorizont von heute. Der Geist Griechenlands legt die Grundlagen für die Entwicklung der Persönlichkeit: die Menschheit soll dereinst eine Verbindung freier Individualitäten werden. Welch langer Weg bis dahin! Bis all diese alte, passiv erlebende, triebgelenkte, von Göttergesetz gegängelte Menschheit sich aufgelöst haben wird und neu geeinigt zu einem Bund sicher im eigenen Selbst ruhender Wesen! Wieviel Leiden und Irrtümer müssen in Kauf genommen werden um dieser neuen altruistischen Zukunft willen!

Und die Mythe zeigt auch das Gegenbild: der den Menschen schenkte und die Götter versuchte, er entsagt im Hinuntersteigen in dunkle Tiefen, in die Unterwelt, den lichten, leidlosen Götterseligkeiten. Tantalus hungert und durstet in der Unterwelt nach den Paradiesesfrüchten, die seinen Händen immerdar entweichen; immerdar hat er Sehnsucht. . . Die Unterwelt, die Totenwelt, sie ist in uns, im irdischen Ausgestoßensein vom Geisterleben. Und so lange wir im Leibe leben, leiden wir wohl, verspüren die Wirkung. Aber die Ursachen des Leides, das geheime Wesen des Unterbewußtseins, das wird erst nach dem Tode in der Selbsterkenntnis offenbar. Der Tod entzündet im Menschenwesen das Licht, das jene verdeckte Welt erleuchtet und anschaulich macht. Wie ein wissendes Wesen, das sich in Steingestalt ausdrückt und vom Menschen redet, ja, ihn darstellt, so steht das Olympieion, das östliche Giebelfeld über dem Tempeleingang der aufgehenden Tagessonne entgegenhaltend, als wäre

es ein Menschenangesicht. Dies Tempelantlitz zeigt die Ursachen, zeigt den Sieg des Pelops, zeigt wodurch es ward, daß Menschaugen nur noch wahrnehmen, was das Sinnenorgan des Auges ihnen vermittelt; wodurch es ward, daß nicht mehr das Geistwesen der Natur, sondern nur noch das zum Bewußtsein kommt, was aus der Sinneserregung entsteht. Alle die Kräfte jedoch, die Leben und Bewußtsein bilden und erhalten und die schaffende Antwort geben auf das, was herandrängt, alle jene Menschenkräfte, übertönt vom eindringenden Tag speisen den westlichen Teil des Gehirnes, der noch in Traum und Vision vom überwundenen Kentauren im Menschen kündet, im Wachbewußtsein den Kentauren nur in seinen Wirkungen spüren läßt. Wenn nun die Giebel Szenen aus der Geschichte der Menschheit uns entgegenhalten, siegende und überwundene Typen irdischer Menschheit, wo ist er, der Arbeiter im Hause des Zeus, der Geistmensch, der in unermüdlichem Ab- und Aufstieg zwischen Erde und Himmel, zwischen Geburt und Tod die organischen Umwandlungen im Gefüge des Leibes, die Organe als Vermittler zum Wachbewußtsein bereitet hat? Was er im Westen des Hauses vollbrachte, was er dem Osten erschloß, die zwölf Arbeiten des Heroen Herakles erschließen es dem Blicke. Herakles durchwandert den Tierkreis, gleich der Sonne den Osten und Westen verbindend und bestrahlend. Sechs Metopen des Tempelhauses reden von den Sternbildern des Löwen, des Krebses, der Zwillinge, des Stieres, des Widders und der Fische; sie stehen an der Westseite. Die sechs anderen, Wassermann, Steinbock, Schütze, Skorpion, Wage und Jungfrau bilden die östlichen Metopen. Sobald der moderne abendländische Mensch die Gewohnheitsvorstellungen seines Zeitalters über das Wesen der Götter und ihrer Kulte wegzuschieben vermag, und, wenigstens hypothetisch, annimmt, daß die Hierophanten der verschiedenen Kultstätten Kenner gewesen seien des übersinnlichen und unsterblichen Wesens des Menschen, und im Herakles zu finden versucht des sich reinkarnierenden Menschen Wesen in seiner höchsten Geistigkeit, dann wird ihm begreiflich erscheinen, daß jedes Volk seinen besonderen Kultheros Herakles hatte, denn in jedem Volke spiegelt sich die Aktivität seines ewigen Wesens und modifiziert sich je nach den irdischen Daseinsbedingungen des Volkes. Der phönizische Herakles „Melkart“, der assyrische „Sandon“, der ägyptische „Dsoni“, Sohn des Ammon, sie alle sind Sonnengötter und umfahren den Tierkreis, sie und ihre Kämpfe und Taten sind dieselben, nur scheinbar andere oder ähnlich durch subjektive Anschauung des Mythenbildners. Handelt es sich doch um den Geist, der in allen Kulturvölkern die treibende Kraft war, um das Willenslicht, das jedes wache Bewußtsein erhellt und nach dem Zerbrechen des Leibes zur Leuchte wird in der Seelenwelt. Wer abtun wollte das soeben Ausgeführte mit den Worten:

„Nun, dann ist eben des Menschen Selbst der Herakles“, der müßte mit aller Gewalt versuchen sich vorstellen, was er denn von sich als Selbst kennt? Er würde antworten müssen: nichts. Nichts weiß der wache Mensch von seinem Selbst und dessen Schöpfungstaten. Und was müßte er vermögen, um etwas von sich als seinem Selbst zu wissen? Er würde sich erleben müssen, als den, welcher durch das Blut sein Herz bewegt (er muß schon so stehen bleiben, wenngleich es modernwissenschaftlich umgekehrt dargestellt wird), als den, der im Atmungsprozeß, im Auffrischungsprozeß des Blutes lebt; als den, der in der Geschicklichkeit seiner Hände bildet; als den, der in der Kraft seines Wortes wirkt; als den, der im Akte des Sehens schafft; als den, der imaginiert usw.

Alle diese Tätigkeiten sind gebunden an einen Teil des Leibes, dieses Leibes, der als Menschenleib organisiert ist. Das Herz schlägt, die Lunge arbeitet, der Mund spricht — welch Wunder, daß sie es vermögen! Und dieses Wunder geschieht immerfort, der kleine Verstand lebt davon, ohne das geistige „Wie“ der Vorgänge zu verstehen. Diese Taten werden vollführt, diese Eroberungen gemacht, bevor der Verstand erwacht. Sie sind die Basis, ohne welche der Verstand nicht erwachen könnte. Der Sonnenheros, welcher vor allem Verstand dies alles für das Bewußtsein urbar machte, das ist der Herakles im Menschen; und bei jeder Geburt bis zum Verstandeserwachen des Kindes tut er sein Werk, der Sohn des Zeus und der menschlichen Mutter. In jenem wissenschaftlich als existierend anerkannten, verhüllten Bewußtseinsplan, dem man den Namen „Unterbewußtsein“ gibt, das die Mutter ist des kleinen von ihm abgespaltenen Wachbewußtseins, auf jenem Bewußtseinsfeld spielen sich ab die Eroberungen des Herakles. Daß jedes Kind den Sieg des Pelops über Önomaos wiederholt, daß jedes Kind, das sich müht in Worte zu bringen, was in ihm lebt und will, ein Pelops ist, dessen erwachender Verstand den Jenseitswagen zerstört, der bis dahin sein Bewußtseinsträger war, daß dies alles überhaupt in die Erscheinung treten kann, das bewirkt Herakles im Menschen, der organisiert, der zerstört und wandelt um und schafft — physiologisch und psychologisch gesprochen — neue Daseinsmöglichkeiten. Der Mythos schildert bis zu einem gewissen Zeitpunkt der Entwicklung des Menschen Werden. Im 5. Jahrhundert erhob sich das Olympieion. Was sich dann noch hinzuereignet hat, welche höchsten Entwicklungsziele, deren irdische Basis nur des Pelops Erzungenschaft zu bilden hatte, sich der Menschheit eröffnen, das enthalten die christlichen Evangelien und Legenden. Sie enthalten, wodurch das gesamte Wesen des Menschen umgewandelt, erneut und zur geistigen Individualität empor entwickelt werden kann. Herakles stirbt, bezwungen vom Schicksal, im Feuer seines Scheiterhaufens; er wird nach dem Tode Genosse der Götter und Gatte der Hebe.

Christus stirbt in Freiheit den selbstgewählten Tod am Kreuze und überwindet den Tod, auferstehend als Herr aller Götter, auferstehend in der Geistgestalt des Menschen.

Olympia ist eine Kultstätte gewesen, durch welche das aktive Element des Bewußtseins, symbolisch gesprochen „der Mann“, im Menschen gefördert werden sollte; dies bewirkt Zeus durch seinen Sohn im menschlichen Leibe. Dort bekämpft Herakles den ihm feindlichen Geist der Passivität, der Atavismen, symbolisch gesprochen „das Weib“, die Natur des alten Kentaurenmenschen. Herakles hat zu kämpfen gegen den Willen der Hera, die ihn, den Bastard von Gott und Menschen, nicht aufkommen lassen will. Die Frage muß auftauchen: wie konnte denn jemand etwas wissen von den Vorgängen des Unterbewußten, vom innern Wesen des Menschen? Er konnte davon wissen durch die methodische Schulung, welche zur Einweihung führte. Im Menschenleibe von der Geburt an bis zur Bewußtwerdung im Verstand, vollzogen sich die Umwandlungen aus dem Jenseitsbewußtsein in die irdische Wachheit. Die seelischen und leiblichen Möglichkeiten und Wahrnehmungsorgane müssen also zweifellos im Menschen vorhanden sein. Sie sind vorhanden, auch heute noch vorhanden; jedoch indem sie die Richtung ihrer Tätigkeit verändern, verändern sie ihr Wesen.

Man gebe ihnen die frühere Richtung! Und sie werden wiederum übersinnlichen Wahrnehmungen dienen. Das heißt: das Bewußtsein wird wandeln können denselben Weg, den es einst gekommen ist. Einst ging es diesen Weg als Schaffendes nach dem Willen des Zeus, seines himmlischen Vaters. Nun geht es diesen selben Weg als bewußter Erkennen und Beobachter seiner Selbst, aus eigenem Willensimpulse. Die Schöpfungen des Herakles leben noch heute in jedem Menschenleibe; sie sind die Grundlage des Wachseinkönnens. Der Mensch hat sie, kennt aber ihr Wesen nicht. Der Eingeweihte versucht sich diese Erkenntnis zu erobern. Wie müßte sie ihm werden? Er müßte lernen, sein Bewußtsein umzuschalten und also im Bilderbewußtsein sich durch zwölf Stufen zu erleben. Dann würde er erleben, was Herakles tat, als er der Leibesnatur neue Grundlagen erkämpfte.

Die okkulte Tradition, wie sie vielfach in Büchern heute noch zu finden ist, teilt den Leib des Menschen auf in zwölf Teile, deren jeder einem Tierkreiszeichen zugehört.

Löwe = Herz

Krebs = Lunge

Zwillinge = Hände

Stier = Hals

Widder = Kopf

Fische = Füße

Wassermann = Unterschenkel

Steinbock = Knie

Schütze = Oberschenkel

Skorpion = Sexus

Wage = Hüften

Jungfrau = Unterleib

Es ist schwer begreiflich dem Verstande, was denn z. B. die Füße mit dem Bewußtsein zu tun haben sollen. Aber man mache sich doch klar, welch ein Bewußtseinsakt im kleinen Kinde in dessen Seinstiefen sich vollzieht, wenn das Kind beginnt sich aufzurichten. . . . Und wieviel Aktivität und Kunst gehört dazu, diesen Menschenleib gehend auf den Füßen zu balancieren: die ganze Menschwerdung hängt ab von der Richtungsänderung aus der Horizontalen in die Vertikale, und von der Beherrschung der Vertikalen. Wenn der Mensch in das alte Kentaurenbewußtsein zurückfällt, d. h. wenn er schläft, fällt er auch zurück in die Horizontale. Der Schlaf im Großvaterstuhl nach Tisch beweist nichts dagegen: niemand wird diese Lage als Ersatz für die menschliche Horizontale einführen wollen, deshalb schildert das Sternbild den Schützen als Kentauren, der ägyptische Tierkreis von Dendera zeigt ihn noch so: einen Tierleib in der Horizontalen, ihn beseelend und lenkend, vertikal aufstoßend auf die Tierhorizontale die Geistgestalt, den Menschenoberleib des Schützen.

Das Bewußtsein umschaltend wäre heute noch wahrzunehmen, freilich in einem sehr anderen Wahrnehmen, wodurch der Mensch die Füße regiert usw.

Olympias Tempelbildwerke sprechen: wer den Herakles erkennen will in seinen Werken, der schalte sein Bewußtsein um, tauche zurück in den Menschheitswesten, erfasse sich im Geiste seines Herzens, im Sternbild des Löwen. Dann erlebt er, was Herakles tat, als er als erste Arbeit den Löwen überwand: er treibe den Löwen in seine Höhle und umschlinge ihn mit seiner ganzen Kraft; und des Erwürgten Fell trage er selber als Kleid und nehme wahr nach des „Löwen“ Art und trete ein in die Geheimnisse des Lebens, der Lebensfunktionen seines Leibes.

Wenn Herakles, bekleidet mit des Löwen Haut, sich seinem irdischen Brotherrn — dem König Eurysteus, in dessen Auftrag er seine Arbeiten vollzieht nach dem Willen seiner göttlichen Feindin Hera — nähert, dann flieht der Narr Eurysteus voll Angst in ein ehernes Faß unter der Erde. . . . Man lasse doch diese Geschehnisse bildhaft auf sich wirken, man versuche, dies mitzuerleben: wie der Gewaltige als „Löwe“ verscheucht den kleinen Menschen, wie alle irdische Scheinselbstheit ohnmächtig zusammensinkt, sobald das Übersinnliche hereinbricht . . . Wie das Erden-Scheinselbst sich als Bewußtseinszentrum im Leibe zu halten sucht, sich klammert an ihn, in ihm Schutz sucht und Halt, in diesem selben Leib, von dem ihm nur die Sinne erzählen, den er nur durch sie kennt, dessen wahres Wesen, wenn es ihm aufdämmern will, ihn erdrückt und vernichtet.

Wenn heute, im 20. Jahrhundert, der Mensch durch Krankheit oder Seelenerschütterung solch ein „Sich-Verschieben“ der Bewußtseins-

schwelle spürt, wenn Alp oder auch Halluzinationen ihm andeuten, was sich abspielt in seinem Leibe, dann ist dies mit Angstzuständen verbunden, schwächer oder stärker, je nach der Art der Individualität, und immer flieht alsdann Eurysteus vor der Löwengestalt des Geistes in das Faß. . . Und Eurysteus befiehlt: „Es zeige Herakles in Zukunft die Be-
weise seiner Taten vor der Stadt auf, nicht mehr vor mir.“

Alles was folgt, alles was Herakles vollbringt, das vollzieht sich nun jenseits des Eurysteusbewußtseins. Moderne Bücher über Mythologie zeigen zumeist die Herosarbeiten in falscher Reihenfolge. So setzen sie als letzte Arbeit das Heraufholen des Kerberos aus der Unterwelt, weil der Verstand spintisiert: „Unterwelt? Das wird das Schwerste sein! Das kommt gewiß zuletzt!“

Olympia aber zeigt die richtige physiologische Reihenfolge, und zwar gehören zusammen folgende Arbeiten zu den betreffenden Sternbildern und Leibesteilen:

Löwe = Löwenbesiegung	Wassermann = Erymantischer Eber
Krebs = Lernäische Hydra	Steinbock = Rosse des Diomedes
Zwillinge = Stymphalische Vögel	Schütze = Riese Geryones
Stier = Kretischer Stier	Skorpion = Hesperidenäpfel
Widder = Kernytische Hirschkuh	Wage = Kerberos
Fische = Amazonenkönigin Hippolyte.	Jungfrau = Ställe des Augeias.
(Westen.)	(Osten.)

Mit einer Verschiebung um ein Zeichen (die Teilung in je sechs ist zwischen Krebs und Löwe, statt wie in Olympia zwischen Löwe und Jungfrau) findet man in einem weit älteren Tempel die Tierkreiszeichen aufgeteilt und eingeteilt in männliche und weibliche Zeichen; im ägyptischen Tempel von Dendera weist eine Halle die Gestalten von Isis und Osiris auf, die sich von Mund zu Mund, mit entgegengestreckten Händen das Wort als Kugel zuhauchen. Ihre Leiber enthalten als Lebensstationen je sechs Tierkreiszeichen. In Isis die westlichen, in Osiris die östlichen, die Zeichen des Oberleibes im Weibe, die Zeichen des Unterleibes im Manne: zwölf Bewußtseinszustände, die seelischen in Isis, die geistigen in Osiris. Im göttlichen Weibe ist die Welt der Vorstellung zu erleben; im göttlichen Manne die Welt des Willens. Die mythologischen Erzählungen enthalten nun sehr sachgemäß, d. h. imaginativ, lebensreal-sachgemäß, wie sich im Übersinnlichen der entsprechende Bewußtseinsstaat der großen Leibesorganisation ausnimmt, was an Kraft aufzuwenden ist, um sich dort bewußt zu erleben.

Das sieht nun freilich alles ganz anders aus; es ist auch von Verstandes wegen gar nicht einzusehen, was Hippolyte mit den Füßen, die Hydra

mit der Lunge, die Jungfrau, d. h. der Unterleib mit einem Stall zu tun haben sollen. Aber man erwäge, daß man einem Stück Geschichte der Entwicklung des Bewußtseins in Bildern der imaginativen Anschauung gegenübersteht, daß diese Bilder ein großes Wissensgebiet umfassen, die gesamte Psycho-Physiologie des sich reinkarnierenden Menschen bis zur Zeit Olympias! Daß diese Bilder nicht Willkürproduktionen von Schriftstellern, sondern exakte geistig-gesetzmäßige Bildsprache sind, welche von physischen und psychischen Vorgängen berichten. Man schaue nicht — wie man es leider allzu oft tut — auf Fetzen der Mythen, sondern verfolge die wundersame Kausalität, welche durch alle Mythen waltet. Man verfolge z. B. was alles daraus wird, daß Herakles die Hydra vernichtet, oder besser gesagt, ihr Wesen bändigt und mit einem Stein verdeckt; dort liegt heute noch ihr unsterbliches Haupt. Herakles vergiftet seine Pfeile mit ihrem Blut; man schaue hin, was alles diese Pfeile in der Zeitenfolge bewirken, bis zum Schluß Aphrodites Liebling Paris durch sie stirbt . . . Es ist doch wahrlich nichts Geringes, das Wesen seines Atmungsprozesses zu erleben, zu erleben, was das erschafft, wenn Luft und Menschenblut sich verbinden. Es ist doch wahrlich nichts Geringes, die „Jungfrau“, den Unterleib, zu erleben, durch dessen Nervensystem und zweites Gehirn verarbeitet wird, was an Materie der Leib aufnimmt. Und nicht nur an Materie! Was alles entsinkt an Eindrücken dem Wachbewußtsein, es wird dort empfangen, es wirkt nach unterbewußten Gesetzen weiter, und was dort entsteht in der Umwandlung, es entsendet seine Wirkungen wieder empor zum Haupte. Im Unterbewußten kreuzt sich aufsteigend das umgewandelte Entsunkenene mit dem Entsinkenden: nur auf der Basis des Kräfteaustausches kann das Wachbewußtsein sich fristen, er lebt von Vergessen und Erinnern, und dies Wunder der sich kreuzenden, reinigenden Ströme vollzieht sich jeden Tag, jeden Augenblick. Herakles reinigt den Stall des Augeias, d. h. „des Strahlenden“, des Sohnes des Helios, der Sonnenkraft der „Jungfrau“ des Sternbildes Jungfrau im Menschen. Und empfinden nicht heute noch in atavistischen Zuständen Sensitive ihren Nervenkomplex des Unterleibes als Lichtzentrum?

Sie sind sehr realistisch und exakt, die bildhaften Schilderungen der Mythen.

Mit der Leitung der reinigenden Ströme schließt ab des Herakles Aufgabe: die Grundlage des Wachbewußtseins ist vollendet.

Und Herakles selbst? Er entschwindet, sobald das Wachbewußtsein einsetzt, er steigt empor, er lebt als Gottgenosse, als Lebensspender, als Gatte der Ambrosia reichenden Hebe. Wir leben von ihm, vom Herakles, er wirkt in dem, was die Lebenskraft in uns erneut, unablässig und geheimnisvoll erneut. Eine sich stetig erhöhende Steigerung seiner Kraft

spiegelt sich in den zwölf Arbeiten; er leitet den Menschen aus dem Jenseits ins Diesseits auf dem zwölfteiligen Weg, er tut es bei jeder Menschengeburt und steigt auf, wenn das Kind bewußt wird und sich in der Ichvorstellung erfassen kann. Wahrlich, wir Menschen glauben uns im Ich zu erfassen, aber was wir erfassen, es ist nur eine Vorstellung! Die Vorstellung einer geheimnisvollen Wesenskontinuität, die alle Eindrücke magisch verbindet, so daß die Illusion eines Ich im physischen Leibe entstehen kann. Und Mach¹⁾ hat durchaus recht, wenn er das, was dem Forscher der physische Leib und sein Leben offenbart, unzureichend erachtet als Nachweis und Beweis für die Realität eines Ich im Wachbewußtsein des Leibes und im Verlauf der wachbewußten Seelenvorgänge. Da wird wirklich immer nur die Vorstellung des Ich weitergegeben. Aber was ist denn diese Vorstellung? Wen, und wessen Wirkksamkeit will sie vorstellen? Wer spiegelt sich in ihr, als der, dessen Existenz die Weitergabe der Vorstellung, die subjektive Färbung aller Vorstellungen verursacht? Der Herakles spiegelt sich in ihr, der zu den Göttern Emporgestiegene, der als Erhalter im Ätherleibe des Menschen die Lebenskraft selber ist. Der ist in dem, was Wachbewußtsein registriert, nicht zu finden. Er ist das, was schafft, daß es etwas zu registrieren gibt. Er ist der Sohn des Himmelsvaters im Menschen, so, wie Olympia damals diesen Sohn beschreiben und erfassen konnte.

Was Herakles ist vor allen Arbeiten, dies enthalten die Sagen und Mythen von der Jugend des Herakles. Warum Herakles dem Menschen entwindet, dies ist begründet in den Mythen von seinem Verhältnis zum Weibe: zu Omphale, zu Deianira, zum Weinkönig Oineus, zu Jole.

Eine tiefe, wundersame Weisheitswelt erschließen die Mythen, eine Welt, deren Anblick das Herz zu Liebe und Ehrfurcht entzündet. Sie ist die Bestätigung, diese Weisheit, die Bestätigung einer Botschaft, die als christliches Dogma die Menschen so gern glauben möchten, aber vor lauter Verstand nicht mehr glauben können: die Botschaft von der göttlichen Vorsehung. Nein, kein wirres Spiel des Zufalls ist das Leben der Völker! Geistige Einsicht leitet dies Leben, gab und gibt ihm Antriebe und Gesetze und leitet seine Entwicklung. Und im einzelnen Menschen wirkt durch Gedanken und Gefühle bestimmend nach geheimer Schicksalsgerechtigkeit Herakles, der verhüllte Gott im Menschen.

Zur Eroberung der Materie durch die Kraft der Aufmerksamkeit des Wachbewußtseins erzieht Olympia die Griechen, und zur Wertschätzung des Leibes als Werkzeug dazu. Das Mittel sind — das sehr geistvolle Mittel — die Olympischen Spiele. Der Wettkampf der Geschicklichkeit setzt sich später um in intellektuelle Geschicklichkeit, in die Wettkämpfe

¹⁾ Mach, Analyse der Empfindungen.

der Dialektik, und als Dialektik wird sie erobernde Macht im Abendlande. . . Und heute ersticken wir schier in lauter Dialektik, wenn wir uns nicht aufraffen zum Verständnis ihres Wesens und sie erkennen als eine Waffe, die jetzt nicht nur dem Feinde, sondern auch dem Besitzer tödlich zu werden droht. Denn jetzt beherrscht der Glaube an den Verstand und seine Waffe Dialektik den Menschen, und nicht mehr der Mensch den Verstand. Vor lauter Verstand ist der Mensch sich selber abhanden gekommen, und sein unsterbliches Wesen ist ihm Fabel und Wahn.

Und gut ist es, wenn der Mensch sich hinwendet in diesem Zeitalter der Dialektikresultate zu den großen Gemälden der Welthistorie. Die redet nicht Dialektik, die redet Tatsachen.

Tatsachen reden die Bildwerke Olympias: „So war einst die Menschheit,“ sprechen die Giebelfelder.

„Dies ist die bewirkende Gewalt im Menschen,“ sprechen die Metopen.

„Und alles dies bin ,Ich-Selbst‘,“ spricht Zeus in der Zella.

MYTHENBILDUNG UM ALEXANDER DEN GROSSEN.

„Ein Drittel in Gilgamesch ist Mensch, zwei
Drittel ist Gott¹⁾!

Die altheiligen, jüdischen Überlieferungen reden von zehn Königen, welchen nacheinander die Welt untertan zu sein habe. Sie nennen diese Könige: der erste König ist der „Herr“, der zweite ist Nimrod, der dritte Joseph, der vierte Salomon, der fünfte Ahab, der sechste Nebukadnezar, der siebente Cyrus, der achte Alexander, der neunte Messias, der zehnte ist Gott. Nach dem Tode Alexanders des Großen, dieses achten Königs der jüdischen Legende, bemächtigt sich jene verborgene Weberin, aus deren Geiste Mythen und Sagen geboren werden, des Erinnerungsbildes des Dahingegangenen und hüllt es in das schimmernde Gewölke eines prachtvollen und fremdartigen Schleiers. Aus der Ferne des Jenseits grüßt das Bild des Königs aus dem Schleier der Verklärung, derselbe, und dennoch derselbe nicht mehr, derselbe in vielerlei Gestalten und Gewändern, griechischen, ägyptischen, persischen, jüdischen, mohammedanischen, französischen, englischen, deutschen, und in jedem Gewand Gegenstand des Staunens und der sehnächtigen Bewunderung. Ungefähr ein Jahrhundert nach des Königs Tode entsteht die erste Niederschrift der Alexandersage (von der die Historie weiß), ein Grieche schreibt sie auf ägyptischem Boden, und sie stellt ein Gemisch dar von historischen Tatsachen und allerwundersamsten Geschehnissen, wie sie Daseinsberechtigung nur in Traum und Märchen haben können.

Wenn z. B. geschildert wird, daß Alexander und seine Helden auf ihrer Heerfahrt nach Indien in ein Land kommen, darin der Sonnenbaum und der Mondbaum zu dem König reden und ihm die Zukunft prophezeien, dann kann es nicht mehr zweifelhaft sein, daß der Sagenbildner mit vollem Bewußtsein Bilder, die nichts mit den irdischen Erlebnissen des Heerzugs nach Indien zu tun haben, an die Vorstellungen Alexander und Indien knüpft. Auch ist die Sage durchaus nicht in naiver Art geschrieben, sondern verrät überall den Wissenden auf der Höhe der Gelehrsamkeit seines Zeitalters. Und dieses Zeitalter ist kein fromm-glaubensvolles mehr, sondern ein Zeitalter der Zerstörung, der Nichtachtung aller Tradition, der Entartung und des Zweifels. So wenig Ehrfurcht lebte in den Seelen, daß dreizehn Jahre nach Alexanders Tode um seines Erbes

¹⁾ G. F. Burkhard, Gilgamesch, eine Erzählung aus dem alten Orient.

willen alle, die mit ihm durch Bluts- und Liebesbände vereint gewesen, dahingemordet waren: Alexander war noch nicht bestattet, als seine schöne Gattin Roxane ihre Genossin Stateira ermordete und so den Zug der Totenopfer des Königs eröffnete, an dem sie selber einst teilnehmen sollte. Sie und des Königs Sohn, Alexander, werden auf Kassanders Befehl erdolcht und beiseite geschafft. Olympias, des Königs Mutter, wird gesteinigt; Arrhidaios, des Königs Halbbruder, läßt man verhungern und gibt ihm mit einem Pfeilschuß den Rest; Herkules, Sohn Alexanders, wird vergiftet; Kleopatra, seine Schwester, durch Antigonos Willen von ihren Dienerinnen ermordet.

Gegen den glückhaften Alexander, welcher der Tradition zum Trotz und sich selbst zu Ehren gelebt hatte, war der Geist der Überlieferung und Gewohnheit machtlos gewesen; nun vergönnte ihm das Schicksal, sich schadlos zu halten und wegzutilgen aus der Menschheit, was noch lebte von Alexanders Blut. Das war kein Zeitalter des Träumens und Märchenspinnens. Die Völker, die Alexanders Wille gezwungen hatte, sich einander zu erschließen, miteinander zu verschmelzen, begannen eben dadurch ihres angestammten Wesens zu entraten, gleichsam einen Prozeß seelischer Entartung und Gärung durchzumachen: Zerstörung war es, was Alexander in den Seelen der Menschheit hinterließ, ein Chaos, dessen Gemisch wohl einzigartig und kraftvoll genug war, späterhin Empfängerin einer neuen Befruchtung zu werden. Alexander ist der achte König — Messias ist der neunte — —; auch dem nüchternsten Verstande wird einleuchten, daß eine Kausalität vorhanden ist zwischen dem Auftreten können des Christentums und der Schöpfung des Weltreiches Alexanders des Großen mit all den Folgen, welche es für das Seelenleben und die äußeren Zustände und Verhältnisse der Völker herbeiführte. Nicht zufällig ist gerade Alexandrien eine Wiege des Christentums geworden; die ganze Eigenart der Stadt prädestinierte sie dazu.

Es ist eine willkürliche Annahme unserer modernen Anschauungsweise, zu sagen, daß die Heldensagen überhaupt (und hier die Alexander-sage) aus der phantasiedurchwobenen Erinnerung des Volkes entstanden und dann erst von einem (hier sich Kallisthenes nennenden) Autor zusammengestellt worden, schriftlich festlich festgehalten worden wären. Dem Prozeß der Entstehung einer Heldensage hat niemand, der solche Behauptungen aufstellte, zugeschaut; die Sage war da, und nachträglich konstruieren geschäftige Vermutungen verstandesgemäß ihren Werdegang. Das Volk hegt die Sage; aber das Volk hegt, was ihm geschenkt wurde, was absichtsvoll in einer bestimmten ziel- und zweckbewußten Fassung im Volk verbreitet, in das Volksgemüt hineingesenkt ward. Ein Erinnerungsbild, wahrer als alle Erzählungen und Anekdoten über das Erdendasein des Helden, ein Bild, in dem das wahre, unsterbliche Wesen

des Heros sich darstellt, dies soll im Herzen der Menschheit weiterleben. Die wissenschaftliche Forschung unserer Zeit verfällt gar nicht auf den Gedanken, daß vom unsterblichen Wesen des Helden die Rede sein könne im Fabelgepränge der Sage, weil es nicht in den Denkgewohnheiten unserer Zeit liegt, das Unsterbliche als etwas Reales zu betrachten, ja, als das einzig Reale am irdischen Menschen, welches einzig Reale vom Alltagsleben entstellt, gehemmt, überdeckt wird. In jenen Zeiten, als man für das Volk Heldensagen bildete, da gehörte es gerade zu den Hauptdenkgepflogenheiten, zu den Denkselbstverständlichkeiten, hinter Menschen und Geschehnissen das Übersinnliche als einzig Wirkliches und Bewirkendes zu suchen.

Ein Volk erblüht. Aber dies Volk ist nur der sinnenfällige Ausdruck eines umfassenden Bewußtseins, das durch die Seelen des Volkes wirkt, es speist mit seinem Geiste, es drängt zur Handlung mit seinen Antrieben.

Ein Held ersteht. Aber das eben macht ihn zum Helden, erhebt ihn über das Volk, daß er mehr ist, als ein Glied nur am Gesamtorganismus des Volksgeistes. Der Held stellt gleichsam ein in sich selbst gegründetes göttliches Bewußtsein, eine unsterbliche Individualität dar, eine Wesenheit mit Namen und Vergangenheit in der geistigen Welt. Die Vorstellung eines solchen Helden kann nicht gebildet werden ohne die Vertrautheit mit den Begriffen Schicksal oder Karma und Reinkarnation. Ein ganz Selbstverständliches ist es den Sagenbildern aller Zeiten, das Menschenbewußtsein zu betrachten als etwas, das in steter Entwicklung sich befindet, ja, das man überhaupt nur verstehen kann, wenn man Menschen und Zeitalter als Phasen einer Bewußtseinsentwicklung ein- und abzuschätzen vermag. Wie Schlafen und Wachen den kleinsten Umschwung eines gewaltigen alles beherrschenden Lebensrhythmus darstellt, der sich steigert im Leben und Tod, Weltentstehen und Vergehen, so stellt es auch einem jeden eindringlich dar, wie sein Bewußtsein schwingt und wechselt unablässig zwischen zwei Welten, zwischen diesseits und jenseits; stellt ihm dar, wie die Kraft des Diesseits gespeist wird vom Jenseits; erfrischt, erneuert wird das wachbewußte Tagessein durch die geheimnisvollen, ich-auslöschenden Vorgänge des Schlafes.

Und wie der Schlaf zwar das Ich auslöscht, aber nicht die Fähigkeit zur erneuten Bildung des Ich-Bewußtseins vernichtet, so erlischt auch im Tode das Ich, doch unvernichtet besteht fort jenes Unsterbliche, jener Menscheng Geist, welcher ist die Vorbedingung zu jeder Befruchtung, zu jeder Geburt, zu jeder Seelenbildung. So arbeitet der unsterbliche Mensch unablässig in Leben und Tod an der Bildung und Steigerung des Bewußtseins; zu Gruppen sich zusammenschließend, im Volkstum aufgehend, soweit es die Masse der Menschheit angeht; wie ein Stern über

dem Volke leuchtend, Eigensein habend, wenn es den Helden betrifft. Wie die Barden, aus den Kultstätten der Druiden entsandt, geheime Weisheit in volkstümlicher Fassung hineinsangen in die Seelen der Völker, so standen auch jene, welche die Sagegebilde und Heldenleben formten und diese Gebilde in das Volksgemüt verpflanzten, den Stätten nahe, in welchen höheres Wissen um Wesen und Bewußtsein der Menschheit gepflegt wurde. Von zehn Königen zu reden, wie es die jüdische Legende tut, in scheinbar so willkürlicher Namenszusammenstellung, muß zunächst sinnlos erscheinen. Wenn jedoch bei näherer Prüfung sich ergibt, wie sinnvoll es war, Alexander als vorbereitende, die irdischen und auch seelischen Bedingungen zum Auftreten des Christentums ausgestaltende Kraft hinzustellen als achter König vor den neunten, den Messias, dann muß auch der Gedanke erwachen: ist die Aufeinanderfolge der anderen Namen vielleicht ebenso sinnvoll und ebenso kulturhistorisch real? Vielleicht liegt es an uns, den außerhalb der Geheimlehren der Kultstätten Stehenden, daß wir den Sinn der Zusammenstellung nicht zu erfassen vermögen? Vielleicht sind es Typen von Bewußtseinen, die gemeint sind, und die Könige Repräsentanten solcher Bewußtseine, und die Reihenfolge dieser Typen bedeutete eine umfassende Geschichte, die Entwicklungsgeschichte des menschlichen Bewußtseins, vom Ursprung bis zum fernen Zukunftsziel? Dem Ziel, das die Erzieher der Menschheit als erreichbar kannten, die Juden im Messias ersehnten, und welches der Erstling der Menschheit, Christus, bereits erreichte? — War es doch der Zweck aller Mysterienstätten des Altertums, durch Schulung den Weg zu jenem Bewußtsein beschreitbar zu erhalten, aus welchem der Mensch sich emporringt bei der Inkarnation, welchem er, sobald ein gewisser Prozeß der Gehirnbildung im kindlichen Alter erreicht ist, ganz entwächst, um sich von da an nur noch in irdischen Vorstellungen zu erleben. Und war es möglich, daß höchster Erkenntnis ganz Hingegebene den Weg beschritten und, durch das Wesenhafte der geistigen Welt die Erscheinungsformen der irdischen verstehend, den Kultstätten die wahre Geschichte der Menschheit, die Geschichte des menschlichen Bewußtseins und seiner Entwicklung vermittelten, dann konnte diese Geschichte sich nicht ergehen und genügen im engen Spielraum zwischen Geburt und Tod, nein, es stand ihr zu, den ganzen, den ewigen Menschen zu schildern, wenn sie den Heros beschrieb, der ein Volk erhebt und der Menschenseele neue Bahnen des Erlebens zumißt. Denn ihr Held hat Eigenart und Namen in der Welt, deren Eingangspforte der Tod ist, und von ihrem geheimnisvollen Wesen, darum zu wissen, Macht verleiht, ziemt sich nur zu sprechen in Bildern eben dieser Welt, in Symbolen. Symbole nennt der Verstand jene Bilder, deren Sprache er nicht versteht. Als Alexander während seines Feldzuges in Asien hörte, daß Aristoteles über

die geheimen Wissenschaften Bücher herausgegeben hätte, schrieb er ihm folgendes¹⁾: „Alexander entbietet dem Aristoteles seinen Gruß! Du hast nicht wohl getan, daß du die akroamatische Wissenschaft bekannt gemacht hast. Denn worin werden wir uns nun vor anderen unterscheiden, wenn die Lehren, die uns mitgeteilt sind, allen gemein sein werden? Ich für meine Person wollte mich lieber durch Kenntnis der erhabensten Wissenschaften, als durch Macht vor andern auszeichnen. Lebe wohl!“ Worauf ihm Aristoteles erwiderte, „daß diese Wissenschaften bekannt und auch nicht bekannt gemacht wären.“ Und Plutarch, der Priester war am Tempel des Apollo, fügt hinzu (und man vermeint fast den Ehrwürdigen beim Schreiben lächeln zu sehen): „In der Tat enthält auch sein Werk über die Metaphysik weder zum Unterricht noch zum Lernen etwas Brauchbares, und ist eigentlich nur für die Eingeweihten zur Rückerinnerung geschrieben worden.“

Man verstand im Altertum unter der akroamatischen Wissenschaft die Esoterik, und zwar jenen Teil der Geheimlehre, welcher nur in mündlicher Überlieferung weiter gegeben werden sollte. Und man stelle sich lebendig vor, welch ein Zeugnis für den ungeheuren Wert der Geheimlehre diese Worte des Königs an Aristoteles, diese Worte aus dem Munde eines so selbstherrlichen Menschen wie Alexander bedeuten! Der sieghafte Eroberer, dessen ganzes Leben als König Triumphzug und Machtentfaltung ist, er sagt: „Ich möchte mich lieber durch die erhabensten Wissenschaften, als durch Macht auszeichnen.“ Das heißt in klaren Worten, daß er die höchste Würde des Menschen, das, was ihn wahrhaft „adlig“ macht, nicht im Königtum, sondern im Wesen der Einweihung erblickt. Und wenn man das Leben Alexanders verfolgt, so sieht man, daß er Wert darauf legt, nicht nur als König, sondern auch als Eingeweihter vor der Welt dazustehen. Er benützt seine Kenntnisse, um als Arzt unter seinen Gefährten während des Feldzuges zu wirken, er betreut sie mit ärztlichen Anordnungen und Arzneimitteln. Die Iliade ist ihm das Lehrbuch der Kriegskunst, er führt sie überall mit sich. Er weiß, daß der unterbewußte Mensch, der unsterbliche Geist, durch Träume zum Wachbewußtsein redet, daß aber diese Träume der einsichtigen Deutung bedürfen. Die modernen psycho-analytischen Traumdeuter, die von der Grundvoraussetzung ausgehen, daß alle Träume Wunschphantasien sind, würden wenig Glück bei Alexander mit ihrer Weisheit gehabt haben. Wenn Alexander während der langen Belagerung von Tyrus einmal träumt, er spiele mit einem Satyr, den er fangen wolle, und den er endlich nach vielem Bitten und Laufen erhascht — dann hätten ihm die Bekenner S. Freuds ohne Zweifel den Traum als erotische Wunsch-

¹⁾ Plutarch, Alexander. -

phantasie gedeutet — einem so allzeit lüsternen Gesellen bettelnd nachzulaufen, erscheint dem Nichtverstehenden als Traum eindeutig genug. Die Wahrsager Alexanders waren einsichtiger in das Wesen der Traumbildung. Sie wußten, daß im Schlaf der Menschegeist, teilhabend und eindringend in das Wesen des Lebens, die Zukunft, die sich gestaltet, erfaßt. Sie wußten, daß dies Erfassen beim Prozeß des Erwachens oft verzerrt, verdeckt wird von Bestandteilen, die den wach-bewußt erworbenen Vorstellungskomplexen angehören. Alexanders drängender Geist erfaßt die Zukunft; die Eroberung Tyrus! Sa Tyrus = Tyrus wird dein sein = dies Erfassen schwingt als sieghaftes Klingen auf der Lyra seiner Seele. Beim Übergang zur Erwachung assoziiert sich dem Tyrus, Sa Tyrus ein Bild, dem Klangsinn entsprechend, und die behende Schöpferkraft der Imagination zaubert auf das Glas der Laterna magica des Bewußtseins das Spiel mit dem Satyr. Dies bringt der Erwachende als Traumerinnerung mit in das Verstandesbewußtsein. In ein scheinbar erotisches Spiel maskiert hat sich der Nachklang des geistigen Schauens von der Eroberung der Stadt Tyrus. Daß die Wahrsager recht deuteten, wenn sie von dem ganzen Traum nur gelten ließen: „Sa Tyrus“ = „Tyrus wird dein,“ das bekräftigt die Historie: denn Tyrus ward sein. Das Verständnis der Tatsache, daß Alexander teilhaben durfte an der akroamatischen Wissenschaft, erklärt viele seiner Handlungen erst ganz. Es erklärt z. B., warum er den Weihstätten mit so viel Achtung begegnet, erklärt aber auch, wieso er, wenn es ihm zu belieben scheint, sich nach Bedarf jeder Rücksicht den Priestern gegenüber entschlägt; wieso er über dasselbe, was ihm Gegenstand höchsten Ernstes ist, auch gelegentlich scherzen kann. Alexander, in Ägypten, will die Orakelstätte des Ammon in der Wüste aufsuchen. Er setzt den Zug dahin durch, trotzdem er mit großen Gefahren verknüpft war. Der Oberpriester des Ammon begrüßt ihn als einen Sohn der Gottheit und weissagt ihm, daß der Gott ihm bewillige, Herr über alle Völker zu werden. Alexander nimmt die Kunde von seiner göttlichen Abkunft mit vollem Ernste an, erscheint sein Leben lang überzeugt von der Wirklichkeit dieser Abkunft, wovon Plutarch einen brieflichen Beweis von der Königs Hand erwähnt, und es wird zur Gewohnheit bei Hofe, vor dem Könige anzubeten. Dieser selbe König kann aber belustigt lachen, als der Sophist Anaxarchus bei einem schweren Gewitter den König fragt: „Du hast doch nicht etwa dergleichen gemacht, Sohn des Jupiter?“

Alexander begab sich nach Delphi, um das Orakel wegen seines persischen Feldzuges zu befragen. Das Gesetz verbietet aber, das Orakel an ungünstigen Tagen — und an einem solchen traf Alexander ein —, zu befragen. Da zwingt er die Priesterin und zieht sie mit Gewalt zum Tempel, was ihr den Schrei erpreßt: „Mein Sohn, du bist doch unüber-

windlich.“ Welches Alexander als Weissagung genügte. Es erscheint fast unmöglich, nach alledem an den Ernst der Verehrung Alexanders für die Götter zu glauben. Kann man denn verehren und nicht verehren zu gleicher Zeit? Oder soll angenommen werden, daß Alexander den Verehrer nur spielte, um die Gläubigkeit durch sein Beispiel zu vermehren und sich ihrer als Herrscher zu bedienen? Das Rätsel dieser Zwiespältigkeit wird leicht gelöst, wenn man in Betracht zieht, daß Alexander zu denjenigen gehörte, welchen geheime Lehren mitgeteilt worden waren, so daß er über Götter und Götterkulte eine Ansicht haben mußte, die sehr verschieden war vom öffentlichen Dogma, das die Seelen des Volkes regierte. Er konnte sich recht wohl als Sohn des Jupiter fühlen, doch in einem andern Sinne, als das Volk vermochte, den Begriff dieser Sohnschaft zu fassen. Wie sehr seine Ansicht über das Wesen der Götter sich unterschied vom Volksglauben, erhellt aus einer Erzählung Plutarchs. Alexander hört mit Interesse den Philosophen Psammon und stimmt mit besonderer Anerkennung dem Satze Psammons bei, daß „alle Menschen von einem Gott beherrscht werden, weil das, was in jedem Menschen herrscht und regiert, göttlichen Ursprungs ist“. Alexander selbst pflegte hierüber noch zu sagen: „Gott sei zwar der gemeinschaftliche Vater aller Menschen, aber die besten unter ihnen mache er besonders zu seinen Kindern.“

Mit anderen Worten: Göttlichen Ursprungs ist das Unsterbliche in jedem Menschen; aber was die Geister der Menschen voneinander unterscheidet, das ist die Verschiedenheit der Entwicklung. „Gott macht die besten besonders zu seinen Kindern“, das heißt: es hängt vom Grade seiner Entwicklung ab, ob, und wie stark das Selbst sein eigen Wesen in Gott sich zum Bewußtsein bringen kann. Alexander hatte zweifellos von dem Göttlichen, das ihn durchglühte, eine hohe Meinung. Dies Bewußtsein gab ihm jene gewaltige Überlegenheit und fortreißende, unwiderstehliche Willenskraft, welche, verbunden mit seiner flammenden Begeisterung für das Erhabene und seiner Menschenfreundlichkeit den besonderen Zauber seiner Persönlichkeit ausmachte. Ein solcher Mensch mochte wohl den — geheimen Lehren entstammenden — öffentlichen Einrichtungen, welche den Zwecken der Menschheitserziehung und Entwicklung dienten, gern seine Achtung darbieten und sich der Fähigkeit der Orakelpriester und Wahrsager bedienen, im übrigen aber in nichts durch sie die eigenen Entschlüsse und Antriebe seines Genius behindern lassen. Nun ist es merkwürdig, daß diejenigen, welche das Gewebe des Mythos zusammenfügen, in den verschiedenen Völkern alle die hohe Meinung, die Alexander von sich hatte, teilten. Auch sie standen nicht an, in ihm die Inkarnation eines hohen Wesens zu erblicken, und nannten die Juden ihn den achten „König“, so sehen auch die Bekenner

Mohammeds in ihm den „Dsulkarnein“, den „Zweigehörnten“ ihrer heiligen Schrift. Es fällt dem Denken unserer Zeit schwer, auf solche Vorstellungen einzugehen, weil diesem Denken die Begriffe für das Übersinnliche, welche dem Verstand als Handhabe des Verstehens dienen könnten, fehlen. Ohne solche Begriffe ist dergleichen ebenso wenig denkbar, als das Wesen der Heilkunde, Mathematik, Chemie usw. für das Denken ohne die Erwerbung der notwendigen neuen Begriffe erfaßbar sein kann.

Daß die Mythen nicht Alltagswahrheit, sondern umfassende höhere Wahrheit über das Wesen des Heros enthalten, läßt sich vom Verstande nachprüfen, wenn man auf die Sprache der Mythen eingeht, und das was sie aussagen vergleicht mit dem, was wirklich durch den Helden irdisch erreicht und veranlagt wurde. Um dies zu tun, muß man aber die Mythe mit Ehrfurcht behandeln, das heißt, sie nicht zerfetzen oder verbessern, sondern in ihr — so wie sie ist — ihre Logik suchen.

Unter dem Namen des Pseudo-Kallisthenes ist die älteste Form der Alexandersage in griechischer Übersetzung bekannt geworden; aus ihr geht hervor, daß man in Alexandrien die Heimat der Sage zu suchen habe. Julius Zacher, in seiner Arbeit „Pseudo-Kallisthenes“, nimmt ungefähr 200 v. Chr. als Zeit der Niederschreibung der Sage an. In ihr hat man die Grundlage aller späteren, auch der orientalischen, Fassungen zu erblicken. Es ist üblich geworden, den Orientalen, in diesem Falle den persischen Mohammedänern und Juden, unkritischen und unhistorischen Sinn vorzuwerfen.

Es scheint, als bestätige die Alexandersage dieses Urteil, denn die berühmtesten Fassungen der Sage stehen, was die Herkunft Alexanders betrifft, in Widerspruch zueinander: es sieht aus, als hätte weder Kallisthenes, noch Firdosi, noch Nizami vermocht, soviel Wirklichkeitsbedürfnis aufzubringen, um herauszubekommen: Alexander ist der Sohn des mazedonischen Philipp und der Olympias.

Erstaunlich, wenn man bedenkt, daß die Schrift des Pseudo-Kallisthenes unabweisbar das Gepräge trägt, einem gelehrten und mythenkundigen Autor zu entstammen. Sollte dem fremd geblieben sein, was ihm im griechenüberschwemmten Alexandrien jeder gebildete Grieche sagen konnte? Und Firdosi und Nizami, die höchst gelehrten Mythenkenner und Dichterfürsten, sollten auch sie nicht einmal soviel Weltgeschichte innegehabt haben? Der Alexandriner macht Alexander zu einem Sohn des letzten ägyptischen Königs und Magiers Nectanebo. Dieser habe einst nach Zusammenbruch seiner Macht flüchten müssen. Als die Ägypter im Serapeum nach ihrem König fragten, ward ihnen prophezeit „der König werde wiederkehren, aber nicht als Greis, sondern als junger Mann, und werde die Perser unterjochen“. Nectanebo geht nach Griechenland, ge-

winnt die Liebe der Olympias, der er in der Gestalt des Gottes Ammon, später auch in Schlangengestalt, erscheint. Alexander ist nicht der Sohn des Philipp, sondern der des Ägypters.

Firdosi erzählt: Um den feindlichen Perserkönig zu versöhnen, unterwirft sich ihm Philipp von Mazedonien und sendet ihm seine Tochter zur Gattin. Der Perser behält sie nur einen Tag und schickt sie dann zurück. Alexander ist also Perser durch väterliches Blut; sein späterer Feind, der Perserkönig, ist sein Stiefbruder.

Nizami berichtet: eine fromme Frau, die gleich nach seiner Geburt starb, ist Alexanders Mutter; Philipp habe das Kind auf der Jagd gefunden und mitgenommen.

Die persischen Bekenner der Sonnenlehre jedoch sehen in Alexander nur den Zerstörer; ihre Phantasien lassen die Historie gelten und fügen nur hinzu: „Er verbrannte die Bücher der wahren Offenbarung.“ Es ist noch hinzuzufügen, daß Firdosi in seinem Alexandermythos auch viele Personen, deren Heimat die persische Kosmogoni und der Zendavesta sind, auftreten läßt, daß Nizami einen zweiten Teil der Alexandersage, dessen Zusammenstellung sein geistiges Eigentum, schreibt, als Fortsetzung des ersten Teiles, der aus der Quelle von Alexandrien schöpft. Es nennt den ersten Teil „Glück Alexanders“, den zweiten Teil „Alexanderbuch“ oder „Weisheitsbuch“.

Nizami selber möge erzählen, wie er sein Weisheitsbuch verfaßte:

Glatt fließt die Rede jetzt in meiner Dichtung,
Doch war der Weg zu ihr recht rauh und mühsam.
Denn jenes Welterobers Ruhmesspuren
Sah ganz verzeichnet ich in keinem Buche.
Die Sagen, nun gleich Schätzen aufgehäufet,
Sie waren hie und da zerstreut zu sehen.
Aus vielen Schriften trug ich Stoff zusammen,
Und ziert ihn mit der Poesie Geschmeiden.
Auch mehrt ich ihn aus neueren Geschichten
Von Juden, sowie Christen oder Persern.
Ich wählte von den Körnern nur das Beste
Und löste eitle Hülle von dem Kerne.
Ich gab die Schätze einer Sprach der andern,
Zum ganzen einigend die große Masse¹⁾.

So schreibt Nizami, dessen Gedichte, nach Kazwinis Bezeugung¹⁾ und „größtenteils theologischen, paränetischen und ethischen Inhaltes sind, der auch Andeutungen der Eingeweihten und deren Metaphern enthält“.

¹⁾ W. Bacher, Nizamis Leben und Werke und der zweite Teil des Alexanderbuches.

Man könnte nun aus dem Hochgefühl, moderner Mensch zu sein, behaupten, daß an dem gesamten Einweihungssystem des Altertums nichts wäre und alles auf Torheit oder Schwindel hinauslief; denn man wüßte ja heute genugsam, daß der Verstand in das Jenseits nicht einzudringen vermöge. Nur steht dieser Behauptung das Zeugnis des ganzen Altertums entgegen; das Zeugnis der Historie auch, denn nachweisbar sind alle Segnungen der Kultur aus Einweihungsstätten der Menschheit erflossen. Die Behauptung des modernen Menschen, von diesen Dingen nichts wissen zu können, ist gewiß nur maßgebend für ihn selbst und kein Beweis dafür, daß nicht andere Menschen und Zeiten etwas wissen und gewußt haben sollten. Man gehe von dem Standpunkt aus, den Nizami und seine Gesinnungsgenossen einnehmen. Sie sagen: da hat auf Erden der Welteroberer Alexander gelebt. Daß er Welteroberer werden konnte, hängt mit dem Intimsten seiner Individualität und ihrer Vergangenheit zusammen. Der Geist, der durch Alexander wirkte, lebte nicht zum ersten Male in eines Menschen Leibeshülle, tritt nicht zum erstenmal als bedeutsamer Faktor in der Menschenentwicklung auf. Wer ist er? Es ist der Dsul-Karnein!

Von dem reden wir; alles was in Kultstätten der verschiedensten Länder vom Dsul-Karnein gewußt wurde, darin liegt die Erkenntnisquelle für das Wesen Alexanders und seiner Kulturmission.

Die Juden sagen von ihrem achten König Alexander: „Er ist der Ziegenbock, von dem die Schrift erzählt, der kam vom Abend her über die ganze Erde. Doch nicht allein das, sondern er wollte noch den Himmel besteigen, um zu wissen, was auf dem Himmel ist, und in die Tiefen des Meeres eindringen, um auch die zu erforschen. Nach ihm zerfiel das Weltreich in vier Teile¹⁾.“

Auch der Islam rechnet mit dem Wesen des Dsul-Karnein als bewirkende Kraft im Weltgeschehen. Im Koran heißt es: „Die Juden werden dich fragen wegen Dsul-Karnein. Antworte, ich will euch eine Beschreibung von ihm geben.“ Und der Koran erzählt von ihm, daß er bis zum Sonnenuntergang vordrang und was er dort tat. Daß er des Nordens zwei Berge erreichte und das Volk dort schützte vor Gog und Magog, indem er eine Mauer aus glühendem Erze erschuf zwischen ihnen und jenem Volke. Alsdann sagte er zu dem Volke: „Dies ist eine Gnade meines Herrn, aber wenn die Weissagung meines Herrn erfüllt werden wird, dann wird er diesen Damm zu Staub machen; die Vorhersagung meines Herren ist wahrhaftig²⁾.“

Es sollen nun auf Erden zwei Dsul-Karnein gewirkt haben; der erste

¹⁾ M. J. bin Gorion, Die Sagen der Juden; II.³Bd. Die Erzväter. Rütten und Loening, Frankfurt a. M.

²⁾ Fr. Spiegel, Die Alexandersage bei den Orientalen.

als Zeitgenosse Abrahams, der zweite als Alexander von Mazedonien. Nizami, in seinem Weisheitsbuch, geht ein auf den Sinn dieses Beinamens oder Vornamens: der Zweigehörnte. Nachdem er verschiedene in Umlauf befindliche Meinungen darüber anführt, sagt er seine eigene Meinung darüber, und sagt sie — indem er zum Entsetzen der Verständigen einen ganz groben Anachronismus verbricht — durch Beziehung einer alten Mythe auf Alexander. Nizami nämlich erzählt die alte Mythe vom phrygischen König Midas mit den Eselsohren ganz unbekümmert um Zeit und Raum, erzählt sie, indem er Alexander statt Midas setzt. Erzählt, Alexander habe so ungewöhnlich große Ohren gehabt, daß er sie verbarg unter einer Bedeckung, nur sein Barbier habe um das Geheimnis gewußt und Verschwiegenheit gehalten. Aber des Barbiers Nachfolger, schier erstickend an dem großen Geheimnis, habe es in einen Brunnen der Wüste geschrien. Daraus erwächst Rohr, und dies Rohr singt hinaus in alle Welt das Geheimnis von Alexanders Ohren. Das, was zum Namen Dsul-Karnein Anlaß gab, sind also nicht eigentlich richtige Hörner, sondern vielmehr die wundersamen Ohren Alexanders, ebenso des Midas. Was bedeuten denn aber solche Ohren? Hermann Bahr hat eine recht feinsinnige Abhandlung geschrieben „Marsyas“, darin versucht er sich Vorstellungen zu machen über das, was eigentlich die Mythe meint, wenn erzählt wird vom Wettstreit, den der Flötenspieler Marsyas hatte mit Apollo, dem Kytharasieler. Es gelingt, trotz aller Hingebung, Bahr dennoch nicht, sich den ganzen Sinn der Mythe zu erschließen, wiewohl er aufmerksam sich hineinfühlend hinhorcht auf ihre Eigenart. Als Schiedsrichter im Wettstreit saß Midas; damals hatte er — scheint es — oder scheint vielleicht auch nur? noch solche Ohren nicht. . . . Midas fand nun das Spiel auf der Pansflöte weit lieblicher als die strengen Tonfolgen der Kythara. Zur Strafe dafür gab ihm Apollo oder beließ ihm auf ewig die langen Ohren. Die Eigenart des Dsul-Karnein beruhte also darin, daß er der strengen Göttergesetzmäßigkeit keinen Geschmack abgewinnen konnte, daß ihm entzückender schien, teilzuhaben am Sehnsuchtsstammeln des armen Menschenwesens auf seiner süßen Flöte . . . Ausdruck seines Rebellentums und seiner ewigen Anteilnahme scheinen diese Ohren . . . Wie wundervoll sind doch diese Mythen! Sie allein reden von den ewigen Realitäten, die wirken und schaffen hinter den irdischen, immer sich wandelnden Formgebilden. Und jetzt, verstehend, daß die Sagenbildner in die Erinnerung rufen und erklären wollen den irdischen Alexander durch den göttlichen Dsul-Karnein — der in einem nicht nur, sondern in vielen Völkern erschien, Heros nicht einer Zeit, sondern aller Zeiten —, ist es nicht selbstverständlich, daß jedes Volk von ihm aussagt nach seiner eigenen Erinnerung durch den Mund seiner Wissenden?

Ägypten sagt: sein Vater war „Nectanebo“, in dem Sinne, wie im Okkultismus jede Vergangenheit der „Vater“ einer Gegenwart ist; Philipp von Mazedonien gab doch nur dem Dsul-Karnein die Möglichkeit, ein irdisches Leibesgehäuse sich zu bilden. Jeder Mensch ist der Sohn seiner eigenen Vergangenheit; ist der Vater seiner eigenen Zukunft.

Die Ägypter sagen durch den als Pseudo-Kallisthenes erhaltenen Bericht: dies war er uns.

Die Perser-Mohammedaner durch Firdosi sagen: er stammt von uns, er und unser König sind Brüder, feindliche Brüder, Söhne derselben Herrlichkeit. Der eine repräsentiert uns die große Vergangenheit, der andere das, was sie zerbricht. Aus unserem eigenen Geist erwuchs uns der Feind.

Die Perser erkennen nichts in ihm, als den prophezeiten großen Zerstörer.

In Nizami jedoch überwiegt der Mohammedaner den Perser. Er sagt nur: es ist der Sohn einer frommen Frau! Seine Mutter ist also zu suchen im Paradiese, denn sie ist fromm und tot! — Er scheint nur vom Weibe zu stammen und eines Vaters nicht zu bedürfen, da man, nach Nizami, eine Abstammung in der paradiesischen Seligkeit zu suchen hat. Es liegt in der Eigenart des Islams und seiner Hoffnungen im Diesseits und Jenseits, daß der Dsul-Karnein unter den Mohammedanern so viel begeisterte Beschreiber gefunden hat.

Doch alle Wissenden der verschiedenen Völker bis hinein zum Aufgange der neuen Zeit, zum französischen und deutschen Alexanderroman, sind einig darin, daß Dsul-Karnein = Alexander nicht nur sein irdisches Weltreich sich erobert habe, sondern gezogen sei einen wunderbaren Heerzug als rastlos Suchender nach Westen, Osten, Süden, Norden.

Im Westen kommt er an das ewige Meer „das Ende der Welt, die Stelle des Sonnenunterganges, die Schranke der Vorstellungen“¹⁾. Dort wohnt das Ungeheuer, das die Menschen mit dem Blicke tötet; dort ist die Küste besät mit glänzenden Steinen, die unwiderstehliches tödliches Lachen erregen; der Meeressand ist entzündlich und gelb wie Schwefel. Aus dem Schwefelsand und den Lachsteinen baut sich Alexander seine unersteigbare Burg, von der nach einer pseudo-aristotelischen Schrift noch Kazwini berichtet. Weiter reist er zu den Quellen des Nils, die auf einem smaragdfarbenen Glasberge entspringen. Von den hinaufgesandten Boten kehrt keiner zurück. Alexander entsendet einen Vater mit seinem Sohn mit dem Befehl, der Vater möge das Geschaute aufschreiben und den Zettel dem unten harrenden Sohne zuwerfen. Es geschieht, und Alexander erfährt: dort oben ist das wonnenvolle Paradies; niemand kehrt

¹⁾ W. Bacher, Zweiter Teil des Alexanderbuches.

freiwillig zurück. Alexander zieht weiter und findet den Garten der Hesperiden, danach eine Wüste mit Tiermenschen. Alexander wendet sich alsdann gen Süden. Er findet das Diamantental, von dem auch „Tausendundeine Nacht“ berichtet, er trifft an einem herrlichen Ort einen wunderschönen Jüngling, der den Boden betreut. Alexander will ihn entzückt mitnehmen zum Glanz der Welt. Der Jüngling aber sagt:

„. . . Nur so verteile die verschiedenen Künste,
Wie's der Natur des Künstlers angemessen!
Mir steht nur der Beruf des Säens an;
Zu herrschen bin ich nie und nimmer würdig.“

Alexander wendet sich gen Osten. Er kommt zum himmelblauen Wasser und hört die Sirenen singen, Nizami nennt sie auch die „Wasserbräute“; er kommt zu einem ungeheuren Strudel, das „Löwenmaul“ genannt, weil es die Schiffe verschlinge, er kommt zu dem Land des Sonnenaufganges, allwo die Sonne täglich mit ungeheurem Getöse emporsteigt aus dem Meer.

Alexander zieht gen Norden. Er kommt in eine Steppe, deren Sand Silber, deren Wasser Quecksilber ist — ein unbarmherziger Boden — niemand kann dort rasten noch ruhen . . . die Wüste überwindend, entdecken sie das Eldorado der Menschen.

So stellt Nizami — es sind hier nur die bedeutsamsten Bilder ausgewählt — in seinem Weisheitsbuch dar, wie Alexander Erkenntnis vom Wesen der Welt erwirbt. Er erkennt das Geheimnis der vier Himmelsgegenden der Welt; damit enthüllt sich ihm auch, was seelisch-geistig das Bewußtsein als Westen, Süden, Osten und Norden zu erleben vermag.

Im Westen geht die Sonne der Ichheit unter, im Schlaf erlischt sie jeden Abend; wer hier, das Ich aufgebend, bewußt wird, gerät in die Welt der gefährlichen Faszination, der Atavismen der Seele und ihrer Vernichtungen und tödlichen Verlockungen. Der Süden des Menschen ist sein unablässig formendes, sprossendes unterbewußtes Leben, das aufsteigen läßt die Nahrung des Verstandes aus der Saat der Erlebungen, aufsteigen läßt die Vorstellungen und Erinnerungen, — ewig sät dort der Jüngling. . . .

Im Osten erkennt Alexander, wodurch das Selbstbewußtsein jeden Morgen erzeugt wird, wie es die Sirenen mit Täuschungen bedrohen, der Strudel des Sinnenlebens es verschlingen möchte, — so in jedem Menschen, Tag für Tag erlebt er es, ohne sein eigen Wesen erkennend zu verstehen. Im Norden, als Denker abnützend seine Kräfte, empfindet er die ewige Rastlosigkeit des Wach-Bewußtseins. Doch, die Wüste überwindend, die Ödigkeit sinnengewonnener Begriffe, das irdische Nütz-

lichkeitsdenken, die Denkkraft steigernd zum Erfassen der übersinnlichen Wirklichkeiten, da vermag sich der Mensch des Geistes Eldorado zu erschließen.

Manche der Bilder wird man in der Odyssee und in anderen Helden-sagen wiederfinden; die lärmende Morgensonne in Goethes Faust wiedererkennen, die Faust als ein Drommeten und Posaunen empfindet. Doch nicht nur Nizami in seinem Weisheitsbuch, auch Pseudo-Kallisthenes, Firdosi, die Juden und die auf diese alle sich stützenden späteren Verfasser, ergehen sich in den wundersamsten Berichten über diese Erkenntnisreisen ins Land des Seelisch-Geistigen. Alle bezeugen, daß Alexander zum Quell des Lebens gelangt ist, die Luft und das Meer durchforscht hatte, und daß ihm die redenden Bäume, der Sonnenbaum und der Mondbaum seinen Tod und das Erlöschen seines Geschlechtes verkündet haben.

Und wie alle Sagen, als Menschheitsgeschichte, als Geschichte des Geistig-Seelischen des Menschen, in innerer Logik miteinander verbunden sind, so führt auch jenes, jedem Schulkind bekannte, sagenhafte Erlebnis Alexanders, seine sogenannte „Lösung des gordischen Knotens“, logisch zurück auf jene Sage, die sein Wesen als Dsul-Karnein erklärte. Denn die Lösung des magischen Knotens in Gordion bedeutet die Erfüllung der Prophezeiung des Vaters des Königs Midas. Schon Midas mit den großen Ohren, — Unhöfliche nennen sie Eselsohren, — war nicht Erkenntnistheoretiker, sondern Erkenntniserlebender; und er versuchte Glück und Macht im Golde zu finden. Sein Freund Dionysos, sein Gast in Rosengärten, hatte ihm die Gabe verliehen, daß alles, was er berührte, zu Gold wurde. Zum Eldorado wurde ihm die Umgebung, und er mußte lernen: hier könnte ich nur als Geist leben, nicht als Mensch. Denn mein Gold tötet die irdische Fruchtbarkeit, von der allein Menschen zu leben vermögen, inmitten goldener Früchte erstirbt das Menschentum. Und er begann die menschnährende Erde zu lieben. . . .

Dieses Midas Vater Gordion begründete die Stadt Gordion, den phrygischen Kult der Erdenmutter Kybele, einer Anschauungsform der ägyptischen Isis und der griechischen Demeter. Sie meinen dasselbe, jene verschiedenen Vorstellungen von der Erdenmutter, die Verschiedenheit wird hervorgerufen durch die Veränderung der Zeitverhältnisse und des Vorstellungsvermögens in den verschiedenen Epochen. Jener Vater des Midas nun ließ in den Tempel des Zeus in Gordion einen Wagen bringen, dessen Deichsel mit dem Joch für die Pferde unauflöslich verknotet war. Als ein Sinnbild gehörte der Wagen zum Tempel. Midas' Vater knüpft Prophezeiung an dieses Sinnbild: „Wer diesen Knoten löst, dem ist bestimmt, des Erdenkreises König zu werden.“ Alexander zerschneidet den Knoten mit seinem Schwert.

Es ist ein uraltes, aus imaginativem Schauen gewonnenes Bild: das Unsterbliche des Menschen getragen von einem Wagen, der durch Pferde in Bewegung gesetzt wird, in allen Mythen kehrt er stetig wieder. Der astralische Leib des Menschen, d. h. der Bildner des Nervensystems, ist ja des Menschen Wagen, das Bewußtsein, darin er steht und erlebt. Das Nervensystem aber wird erregt durch die Sinne, welche Licht- und Lufteindrücke, Geschmacks-, Geruchs- und alles andere Tasten an der Außenwelt vermitteln, d. h. den Wagen, das Bewußtsein immerfort bewegen, verändern in seiner Stellung zur Welt.

Euer Bewußtsein jedoch, Ihr Menschen, — so lächelt des König Midas Vater, — das hängt ab von dem, was die Sinne Euch vermitteln, hängt ab von Rasse, Stamm, Kaste, Umgebung, Zeit. Ihr seid nicht Menschen, — nein, Ihr seid Perser, Griechen, Phrygier, Ägypter — jeder lebenslang magisch verknötet mit seinem Bewußtsein an das Joch. Was Euch die Sinne vermitteln, dieser Vererbung tragende Sinnesapparat zuläßt, davon bildet Ihr Euch Eure Vorstellungskomplexe von Kindheit an bis zum Grabe. In den Horizont dieser Komplexe seid Ihr gebannt, das ist die Magie des Knotens, der Euch zu Sklaven Eurer erworbenen Vorstellungen macht. Ihr denkt und lebt als Perser, Griechen, Phrygier, Ägypter, jeder in seinem Glauben, Sitten, Tradition eingefangen. Keiner lebt sich selbst!

Keiner lebt den Menschen. Keiner löst seinen Wagen, sein Bewußtsein, vom Joch und erfaßt sich selbst im Geiste der Menschheit. Keiner noch war wahrhaft Persönlichkeit.

Nun, dies war Alexander, der Typus des allerpersönlichsten, ganz von eigenen Impulsen gelenkten Menschen. Sein Wagen hing nicht am Joch; er war nicht Mazedonier oder Grieche: er war Alexander. Die Schranken des Völkischen bannten ihn nicht; er konnte Griechen mit den Griechen und Orientale mit den Orientalen sein. Sein ganzes Wesen ist von Jugend in sich ruhend und selbstsicher. Ratschläge sucht er nicht bei Menschen, er sucht sie bei Gott, dem er sich als Sohn innigst verbunden fühlt. Gott spricht zu ihm durch die Gesichte seiner Träume, im Traume bezeichnet ihm Homer, den er liebt, die Insel Pharos als Ort für Alexandriens Gründung; Gott spricht zu ihm durch die Zeichen der Natur, durch die Antworten der Wahrsager und Priester, deren Wert Alexander abzuschätzen weiß. Es ist nichts da, als Gott und Alexander. Alexander fühlt seinen Wert und seine Würde als Träger, als bewußter Träger eines Göttlichen, das ihm gehört, dem er zu eigen, in dem er sich unsterblich, ewig weiß. So innig ist sein Wille, dieser unbeugsame, königliche Wille, mit Gottes Willen vereint, daß es ihm eine müßige Frage erscheint, zu sinnem, wo Alexanders Wille aufhört und Gottes Wille anfängt.

Die Juden erzählen, Alexander habe, von Abend her heimkehrend,

einen Stein mitgebracht, der sei nach seiner Rückkehr ans Licht so schwer geworden, daß man ihn mit nichts aufwiegen konnte, bis man endlich Staub brachte, der wog ihm gleich. Staub, . . . Erde. Nichts wiegt dem gleich, was die Erde dem Menschen zu seiner Entwicklung zu geben hat.

Und weiter berichten die Juden, Alexander habe befohlen, ihn in einem goldenen Sarge zu bestatten, doch eine seiner Hände heraushängen zu lassen und diese Hand mit Erde zu füllen.

Über den Tod hinaus will Alexanders Hand die Erde fassen und halten, die Erde, die geliebte Erde.

DIE ANTHROPOSOPHISCHEN GRUNDLAGEN DES CHRISTENTUMS.

Wenn der Mensch, gierig sich selbst zu erfassen, denkend sucht nach dem verborgenen Urgrunde seines Wesens, wenn er sich fragt: „Was ist es, das mich zum Menschen macht?“ dann zerrinnen alle noch so glänzenden Fähigkeiten wie Schaum auf Wellen vor einer einzigen, dunklen, gewaltigen, von der sie alle abhängen, ohne die sie nicht sein könnten, vor der Erinnerungsfähigkeit. Welch wunderbares Wort: Erinnerung! Es bedeutet: Ergreifen können, Zutritt haben, erleben können, wieder erleben können die verborgene Innenwelt, darin das Leben braut und die Vorstellungen geboren werden. Die Erinnerungsfähigkeit bestätigt unaufhörlich dem Menschen seine Existenz als geistig-schöpferische Wesenheit. Denn so geheimnisvoll geht das Entstehen der Vorstellungen als Antwort auf die, durch die Sinne erlebte, Außenwelt vor sich, daß erst durch die Fähigkeit der Erinnerung klar wird, wie sehr alles Vorstellen ein willkürvoller Willensakt des Menschengeistes ist: es hängt von der Stärke, mit welcher dieser Willensakt vom Wachbewußtsein miterlebt worden ist, ab, ob wir ihn erinnern, d. h. ob wir ihn wiederholen können. Das Wachbewußtsein weiß nicht, weder wie das Vorstellen, noch wie das Erinnern vor sich geht. Aber das Wachbewußtsein begreift, daß es sich der, für es lebensvollsten, d. h. am meisten mit Bewußtsein erlebten Vorstellungen am leichtesten erinnern kann; ja, daß es sich durch Konzentration des Interesses auf Vorstellungen fähig macht, diese beliebig zu erinnern. Der Mensch muß sich zugestehen, daß eigentlich der Akt der Erinnerung ein Willensakt ist. Dann ist aber auch das Vorstellen das Resultat eines Wollens. Was wird denn da gewollt? Es wird ein Erlebnis anschaulich gemacht, eine Daseinsform dafür, ein Bild geschaffen. Jede Erinnerung bedeutet ein Zurücktauchenkönnen in des Menschen tiefinnerste Schöpfernatur, eine Wiederholung einer Schöpfung, ein Sich-selbst-erfassen in der Wiedererlebung des Vergangenen, eine ewige Gegenwart, einen Sieg über den Tod. Jedesmal, wenn der Mensch sich erinnert, erlebt er seine im Unterbewußten wirkende Wesenheit, wie er sie erlebt im Regenerationszustand des Schlafes, wie er in sie versinkt nach jedem Abschlusse irdischen Lebens.

Das Tier hat nicht, gleich dem Menschen, willkürliche Erinnerungsfähigkeit; es antwortet nur seiner Artnatur entsprechend auf dieselben Eindrücke mit derselben Reaktion, daß es scheint, als schaffe hier, wie im Menschen, Denken und eigene Erinnerung. Das Tier ist nur Glied

seiner Gattung, und in der Gattung objektiviert sich das Schaffen seines Unsterblichen. Und die Erinnerungen der Gattung werden mit dem Tier als dessen Fähigkeit geboren.

Der unsterbliche Geist des Menschen ist es, welcher als Potenz der Kontinuität das Bewußtsein zusammenhält, die Vorstellungen persönlicher Erlebnisse verkettet, die ohne ihn jeden Augenblick, wie Perlen von einem zerreißenden Faden, ihm entfallen müßten.

Und was die Erinnerung, was der Zusammenhalt des Bewußtseins für den Einzelmenschen bedeutet, das bedeutet für die Menschheit — die Religion. Sie ist für die Menschheit, — wie schon ihr Name besagt, — das Verbindende, das Bewußtsein Erhaltende, das Auf-sich-selbst-besinnen: die Menschheitserinnerung. In ihr taucht ein Volk zurück in seine eigene Geistnatur, vermag sich in ihr seiner Geistnatur bewußt zu werden.

Wie Totenbeschwörungen sind die Erinnerungen: Sie schaffen im Einzelmenschen aufs neue die alten Daseinsformen für das ins Unterbewußte Entsinkene, für dessen Zwecke dort Umgestaltete; denn entsunkene Gedanken verwandeln ihr Wesen in organisierende Kräfte der Leiblichkeit.

Einem Volk bedeutet seine Religion die in Götterbild und Kultform gebrannte Erinnerung des geistigen Ursprungs, seiner Entwicklungstendenz, seiner Kulturmission.

Wie ein Mensch, dem der Ariadnefaden der Erinnerungsfähigkeit zerreißt, die Ich-Vorstellung, die Selbstbesinnung, die ihm sein Erdenleben verständlich macht, verliert, so daß er gezwungen ist, sich mühselig eine neue, von aller Vergangenheit abgelöste Vorstellung seiner selbst zu bilden, so verliert ein Volk, dem das Gefühl für die Werte seiner Religion abhanden kommt, die Verbindung mit der Quelle seines Daseins, mit seinem Selbst. Es hört auf als Volk eine zielbewußte Einheit geistigen Lebens darstellen zu können. Es ist kein Volk mehr, es sind nur noch Menschen notdürftig zusammengehalten in einem Staatsverband.

Man möge verstehen, daß Religionen nicht Traum- oder Phantasie-Atavismen, sondern höchst geistreiche und zweckvolle Erziehungseinrichtungen bedeuten, welche das Bewußtsein und infolgedessen auch die ganze Konstitution des Menschen im Sinne einer bestimmten Entwicklungstendenz schulen und tüchtig machen. Man betrachte nur in der Historie, welch führende Rolle bei der Entstehung lebensvollen und wirkungstauglichen Volkstums von jeher das religiöse Element gespielt hat, und wie die Grundlegung dieses Elementes nicht aus dem Traum einer Vielheit, sondern aus der Geisteskraft einer einzelnen Individualität, welche der Vermittler zwischen dem Jenseits und Diesseits war, entstammte.

Wie ärmlich und schwach ist der Entwicklungsgedanke, den sich verstandesgemäße Wissenschaft im 19. Jahrhundert abgerungen hat, und formuliert hat als biogenetisches Grundgesetz, verglichen mit dem weltumfassenden, Zeit und Ewigkeit vermählenden Entwicklungsgedanken, der in sieghafter Bewußtheit alle Religionen der Völker durchzieht und sie zusammenhält als das geistige Band, daran der Geist der Welt als Geist der Menschheit seine unvergänglichen Erinnerungen aufreht und erhält.

Um verstehen zu können, was Religionen bedeuten, genügt nicht, zu vergleichen und ähnliches zusammenzustellen und danach Theorien zu zimmern. Um das Wesen einer Religion zu verstehen, ist notwendig zu erfassen, daß jede Religion zwar eine Geisterinnerung, aber eben nur eine ist, eine Perle an der großen Kette, und daß jede das Sinnbild einer besonderen Entwicklungsbildung ist und nur an diesem Platz, der Stelle, zu begreifen ist, an gerade diesem Platz nur zwischen gerade diesen Nachbarn den Ort ihrer Wirksamkeit haben konnte.

Näheres über die Entstehung der großen historischen Religionen und Kulturen auf der Grundlage vorhistorischer Orakelstätten ist in Dr. R. Steiners „Geheimwissenschaft im Umriss“ zu finden.

Der große Entwicklungsgedanke, der in den Religionen zum Ausdruck kommt, weiß den Menscheng Geist hervorgegangen aus dem Weltengeist, und das Kunstobjekt der Schöpferkraft des einen ist das Gegenbild der Schöpferkraft des anderen: aus einem gemeinsamen Erlebnis heraus haben unsere Welt und unser Menschenleib jeden Impuls ihrer Umwandlung und Entwicklung erhalten. Die Negerkulte, in denen die moderne Verstandesforschung alte Urkulte der Menschheit wiedererkennen zu dürfen glaubt in eigentümlicher Sympathie, stehen zu den Urkulten der Menschheit in demselben Verhältnis wie Entartung zur Artnatur und Verkommenheit zur Gesundheit.

Die verschiedenen Religionen sprechen, — da ja beide, die kosmische Umgebung der Erde und diese selbst für alle Menschen dieselben sind, — alle von denselben schöpferischen Potenzen oder Gottheiten, aber sie tun es von verschiedenen Entwicklungsgesichtspunkten aus, und nennen sie deshalb mit verschiedenen Namen. Sie reden von denselben Urgeschehnissen, aber bewerten sie verschieden je nach Eigenart und Zeit der Religionsentstehung und Tendenz, weil die Wirkungen dieser Geschehnisse erst im Verlaufe der Zeiten ausreifen und eine frühere Weisheit nicht alles erfassen kann, was eine spätere angesichts des sich erfüllenden Werdeganges begreifen lernt.

Es soll versucht werden, an Beispielen verständlich zu machen, was gemeint ist. Die Mythologien enthalten in der Bildersprache des imaginativen Bewußtseins die göttliche Geschichte des Geistes der Menschheit

und sein Verhältnis zu Himmel und Erde. Da ist ein Ereignis der Erdentwicklung, welches entscheidenden Einfluß auf das Schicksal von Erde und Mensch gehabt hat, und das Zeitalter, in welchem im Frühling die Sonne im Sternbild des Stiers gesehen wurde, beschäftigt sich besonders und eingehend mit diesem Ereignis. Es ist die Abtrennung des Mondes von der Erde, des Mondes, der noch heute Ebbe und Flut und alle Periodizitäten der Fruchtbarkeit lenkt und in einer Bildung des Embryonallebens sein vollkommenes Gegenbild hat¹⁾. Die älteste Kultur jenes Zeitalters spricht folgendermaßen davon: Es gab ein göttliches Zeitalter einstmals, da Osiris und Isis, die göttlichen Ahnen unserer Könige, regierten. Durch seinen Feind Typhon ward Osiris veranlaßt, sich in einen Kasten zu legen, den der Listvolle über ihm schloß und ins weite Weltmeer den Sarg hinausstoßen ließ. Der Gott ist der Erde entrissen, und nur der tote Mensch findet ihn wieder im Jenseits als seinen gerechten Richter. Wenn er ins Jenseits ihm nachschifft in der Totenbarke, wird ihm vergönnt, sich mit ihm zu vereinen: das Ewige eines jeden Menschen wird ein Osiris. Damit ist auch gesagt, daß jenes innere Licht, jene Leben entzündende, dem Sonnenlicht verwandte Schöpferkraft, — die heute verborgen, tief geheimnisvoll den Leib bildet und erhält, — einst das Bewußtsein des Menschengestes war. Dies Bewußtsein, göttliches Licht zu sein, für den eigenen Leibesorganismus ebenso entzündende, als bildende Kraft zu sein, Osiris = Isis, — nicht Mann, noch Weib, sondern dasjenige, aus welchem als irdische Objektivationen das Männliche und Weibliche erst entstand, — dies Bewußtsein ward verdunkelt, überdeckt. Als Nachklang der altägyptischen Hoffnung, als Osirislicht im Jenseits wieder aufzuwachen, steht noch heute auf den christlichen Grabsteinen: „Das ewige Licht leuchte ihm.“ Es ist immer noch dasselbe Licht, so heute wie einst. Und kann der Mensch seiner selbst nicht mehr auf Erden bewußt werden, so wird er doch bewußt dessen, was es bewirkt: daß es sein Leben selber ist, dies tief geheimnisvolle, und daß ihm die Bilder der inneren Vorgänge, — als Antwort dieses Lebens auf seine Sinnesberührung mit der Außenwelt —, als Vorstellungen, mit Lust oder Unlust betonte, durch das Instrument des Gehirns zum Bewußtsein kommen. Das ganze Wachbewußtsein ist nur ein Bewußtwerden, — nicht von Ursachen, — sondern von Wirkungen. Derselbe Prozeß, der sich abspielt zwischen dem inneren Leben, und dem Kopf, der die Schattenbilder der Taten dieses Lebens als Vorstellungen empfängt, und durch diese auf das gemeinsame Kunstobjekt einwirkt, auf den Gesamtorganismus, derselbe Prozeß spielt sich ab kosmisch zwischen der Sonne, welche

¹⁾ Hierüber Weiteres in meiner Schrift: „Gegen Psychoanalyse. Imagination: Zerrbild und Angesicht.“ Verlag M. Altmann, Leipzig.

den Mond bestrahlt und durch ihn die Fruchtbarkeit der Erde regiert. Das Herausgehen des Mondes aus der Erde bedeutet somit die Equilibrirung desselben kosmischen Kräftevereins, aus welchem auch die physischen Veranlagungen hervorgingen, auf welchen das Wachbewußtsein der Menschen beruht. Noch heute vermag das volle, vom Mond zurückgestrahlte Sonnenlicht in Sensitiven einen Rückfall in einen Bewußtseinsatavismus herbeizuführen, in den somnambulen Zustand des Schlafwandels. Auch dort, wenn das sinnliche Auge schläft, lenkt ein inneres Licht die Taten und Schritte des irdisch Unbewußten.

Der religiöse Ägypter also schätzte als ein tief-tragisches Ereignis den Herausgang des Mondes, das Hinausstoßen des Osiris in das Weltenmeer, ein. Der starre Mond ist ihm der Sarg seines Gottes, das Sinnbild einer Sehnsucht, die nur der Tod stillt. Das Wachbewußtsein ist ihm ein gottverläßner Zustand, das vordem herrschende Innesein, das sich Erleben als Schöpferkraft im Dienste des Zeitlichen schien ihm unendlich erhabener. Denn dem Chronos, der Zeit, dient ja dies Bewußtsein, das die Erde, sowie die Leiblichkeit erbaut und erhält.

Am Ausgang ungefähr des Zeitalters, an welchem die Sonne im Sternbilde des Stiers im Frühling erblickt werden konnte, zu Beginn jenes, das im Zeichen des Widders stand, verfaßte der Grieche Hesiod seine Kosmogonie, seine Entwicklungsgeschichte von Mensch und Erde in Bildern der Imagination. Ihm, dem Griechen, erscheint nach seiner Eigenschaft und der seiner Kulturtendenz das Herausgehen des Mondes gar nicht als ein tragisches Geschehen: als das allerglücklichste muß er es preisen. Denn ihm, dem Erde und Leib mit frohen Sinnen Genießenden, erscheint die Willkür des Wachzustandes unendlich kostbarer, als die alte Übersinnlichkeit im Dienste ewiger Gesetze. Das Herausgehen des Mondes schildert er deshalb so, wie er es sehen muß: Chronos, der Geist der Zeit, will alle Schöpferkraft nur für sich und die Entstehung seiner vergänglichen Geschöpfe, der irdischen Formen, verwenden: alles schluckt er ein, nichts hat ein Recht auf sich selbst. Da überlistet ihn das göttliche Weib Rhea; als er seinen Sohn Zeus verschlucken will, gibt sie ihm an dessen Statt einen in Windeln gewickelten Stein. Ihren Sohn Zeus entführt sie auf eine ferne, unbekannte Insel im Weltmeer. Dort, — auf dem Mond, — verbirgt und erzieht sie ihn; er wächst heran und stürzt nach harten Kämpfen seinen Vater Chronos. Tief unten, besiegt, überdeckt ist das alte Bewußtsein: Herr ist Zeus dieser frohen Welt, die wir durch bunte Vorstellungen selig genießen, der uns die Denkkraft gibt und erhält, der zur freien Persönlichkeit umschaffen will den dienenden Geist der Vergangenheit. Zwischen beiden Anschauungen steht das Judentum; es entsteht als schicksaltragendes Volk um die Mitte der zweiten Hälfte des Stierzeitalters. Der ägyptische Priester Moses, — ein

einzigster Mensch, — erschafft durch seinen Willensentschluß einer Umwelt zum Trotz den Typus des jüdischen Volkes. Was ist es, das diesem Manne die sieghafte Kraft verleiht? Der biblische Mythos in seinen Bildern verrät es: In den Strom des Lebens schwimmt zurück aus der weiten Ferne der Sarg des Osiris; Ägypten empfängt ihn, er birgt ein Kind. Der Gott, den Ägypten nur im Jenseits wiederfinden zu können vermeint, nähert sich der Erde wieder sieghaft, verjüngt, ein anderer und doch derselbe. Das Licht, das Wort will im wachen Menschen bewußt werden. Moses erlebt es im brennenden Dornbusch, es gibt seinem Dasein Sinn und Mission, Moses erkennt und hört seinen Namen, es ist der „Ich bin“. Die Vorstellung des Ich wird geboren. Zum Träger der Ich-Vorstellung wird ein Volk durch Not und Mühsal und Gesetzeszwang zusammengeschweißt und tauglich gemacht. Und welches tiefwirksame Symbol stellt Moses vor die Augen seines eine neue Heimat und zugleich eine neue Bewußtseinsgrundlage suchenden Volkes? Was ist das Heilum, das alle Hoffnung birgt, und welches beständig die Seelen der Suchenden beschäftigt, das ihnen als Leitstern feierlich vorangetragen wird, da es den Mittelpunkt jedes Lagers darstellt? Es ist der Sarg des Osiris, darin verborgen der Gott lebt. Es ist die Bundeslade mit dem Allerheiligsten. Nicht nur im fernen Himmelsmeer lehrt Moses den Gott finden nach dem Tode, er lehrt nach dem Worte des Hermes: „Wie es oben ist, so ist es unten“, daß der Gott in der Verborgenheit auch des irdischen Menschenleibes wirkt und richtet. Nicht nur nach dem Tode, schon im Leben richtet der verborgene Gott. Er wirkt im Blute der Generationen, er richtet durch die Gesetze der Vererbung, er richtet durch die Krankheiten der Seele und des Leibes. Das „Ich bin“ will im Menschen bewußt werden seiner selber; das „Ich bin“ gibt die Gesetze zur Bildung einer dazu tauglichen Menscheneigenart. Wer mit Gott lebt, die Gesetze erfüllt, lebt im Segen. Wer von Gott abfällt ist verflucht. Schaudernd ahnt der Jude die unentrinnbare, unauslöschbare, fortwirkende Kraft der Taten des „Ich“. Harmonie mit dem „Ich“ ist Gesundheit der Seele und des Leibes; Disharmonie mit dem „Ich bin“, mit der Potenz der Kontinuität, ist Elend und Vernichtung. Von diesem Gott abfallen, das heißt sich selbst zerstören, sich selbst auslöschen.

Der Ägypter Moses, der also die Menschheit ein völlig neues Bewußtsein ihres Verhältnisses zum Geist der Welt, zu ihrem Urquell, lehrt, er ist kein Abtrünniger, kein Verräter am Heiligtum ägyptischer Tradition. Aber er erkennt, daß alles in beständiger Entwicklung begriffen ist, erkennt, daß die Ursache aller Entwicklung auf Erden die Entwicklung der Gottheit selber ist. Nein, das, was einst durch Osiris und Isis sich ausdrückte, es ist nicht mehr dasselbe! Es thront nicht nur in starrer Götterhoheit über den Menschen, es richtet nicht nur im Totenreich, — es

kommt näher, immer näher herab, immer stärker, unentrinnbarer ergreift es seine Kreatur, es ist da, allgegenwärtig in jedem, allwissend in jedem Gedanken, bewirkend in jeder Tat. In vielerlei Gestalten wird es angebetet, aber die Menschen wissen noch nicht, daß sie in den vielen Göttern nur die Erscheinungen, die Erinnerungen des Entwicklungsweges des Einen anstaunen.

In Moses flammt die Erkenntnis auf, daß es nicht mehr zeitgemäß ist, in der bisherigen Weise die Gottheit zu suchen, aus seinem eigenen Gott-erlebnis weiß er, daß es ein Bündnis mit Gott gibt, das mehr Kraft verleiht, als aller Dienst der Tradition zu geben vermöchte. Daß er Wirklichkeit erlebte, davon zeugen seine Macht und seine Erfolge. Man betrachte, daß Moses niemals die Existenz der anderen Götter verneint, aber daß er verbietet, mit ihnen einen Bund zu schließen. Er weiß recht wohl, daß in allen Erscheinungen ein Übersinnliches wirkt, daß Vereinigung mit ihm Kräfte erschließt, aber er weiß auch, daß all dieses Übersinnliche gleichsam zurückgebliebenen Geist darstellt, der sich stufenweise immer noch dort bewegt, wo Jahwe längst vorübergeschritten ist. In ihm allein ruht die Fruchtbarkeit der Zukunft. Er ist der Gott über alle „Götter“. Moses gibt seinem Volke die ihm einzig taugende Geisterinnerung in Gestalt von Bildern, die Ungeheures, Weltumfassendes in engste, schärfste Form zusammenpressen, gibt in Gestalt der Genesis und der Geschichte des Noah und der Erzväter den Juden die Religion, deren Ausübung Kult und Gesetze vollziehen. Die Geschichte der Welt und der Menschen ist nichts als die Entwicklungsgeschichte Jahwes. „Gott“ nach der Lutherübersetzung erschafft die Naturreiche in sieben Zeitepochen. „Gott“ wird „Gott, der Herr“, als er den Menschen, den Mikrokosmos, schafft, an dem er seiner selbst bewußt wird. Die Schmerzen der modernen Bibelforschung in bezug auf die angeblichen elohistischen und die jehovistischen Quellenschriftsteller können gestillt werden, wenn diese Forschung den Entwicklungsgedanken anzunehmen imstande sein könnte. Das Hinausstoßen des Osiris in die Weltenferne, d. h. das Abfallen des Urmenschenbewußtseins vom Gottesbewußtsein, stellt Moses dar als das Verlieren des Paradieszustandes, als den Sündenfall. Noah und die Erzväter zeigen weiterhin auf, wie die Gottesentwicklung fortschreitet, d. h. wie immer klarer das Gottesbewußtsein sich als Schaffendes in seinem Kunstobjekt Mensch spiegelt. Treulich als heiligstes sind diese Bilder der Geschichte Gottes des Herrn aufbewahrt, und erst niedergeschrieben worden, als das Gedächtnis seine Sicherheit zu verlieren drohte. Neben diesen gewaltigen Bildern existiert im Judentum, — genau so wie in anderen alten Völkern neben deren Urgeschichte, — die Geheimlehre, die intime, ausführliche, geisteswissenschaftliche Erklärung. Sie gibt Aufschluß über das Verhältnis der

Götter zueinander. In der jüdischen Kabbalah, d. h. „Überlieferung“, ist nicht nur von Gott dem Herrn die Rede, sondern auch von den „zehn Worten“, durch welche er die Welt geschaffen hat, von den zehn Daseinsformen, in welchen Schöpferkraft tätig gewesen war und noch tätig ist. Es sind dieselben kosmischen Daseinsformen, welche in anderen Religionen mit Götternamen benannt werden, dieselben, welche im Christentum als die heiligen Hierarchien auftreten, deren Endglied der Mensch selber als niederste Bewußtseinsform darstellt. Welch ein Entwicklungsweg vom Urquell alles Bewußtseins bis herab zum Menschen! Vom allumfassenden Geist, dessen Wesen als Eigenart in allem Geschaffenen aufleuchtet, bis zum Menschen, in welchem das Bewußtwerden seiner Abstammung als Ich-Vorstellung zum Brennpunkt des Lebens wird!

Und diesen Entwicklungsweg, die Glorifikation des Geistes, schildert als Grundlage alles Zukünftigen der Evangelist Johannes (Kap. I, 1—5); in drei Bildern den Abstieg des Geistes als das Urwort, als das Leben, und als das Licht oder Bewußtsein, welches endlich auf Erden im Menschen die Vorstellung des Ich hervorruft; die Vorstellung einer Kraft, die sich selbst im Wachbewußtsein zwar spüren, aber nicht begrifflich erfassen kann. Ein jeder Mensch fühlt sich als Ich, als auf sich selbst gegründete Einheit und Einzelheit, aber wer vermöchte — unbelehrt über das Geheimnis seiner selbst — auszusagen, was denn sein Ich an sich eigentlich wäre? Das Licht schien in die Finsternis, aber die Finsternis hat es nicht begriffen. Johannes spricht von den vier Welten oder Zuständen, in denen das Dasein sich abspielt, in denen es bewußt wird, die es erhalten, die es erschufen: von der irdischen Welt, die Kabbalah nennt sie die „Welt der Verfestigung“, von der Seelen- oder elementarischen Welt (Welt der Ausgestaltung Jezirah) von der geistigen Welt (Welt der Schöpfung, Beriah) und von der Welt, in der die Urworte (Sephire) entstanden (Azilah). Und in allen Welten wirken und weben die Urworte, als die Emanationen Gottes, so auch im Denkprozeß, in der Affektbewegung, in der Sinneswahrnehmung, als deren Mittelpunkt die Ich-Vorstellung sich bildete; doch erst die Erfüllung einer Religion der Zukunft wird diese Ich-Vorstellung zum Spiegel einer Selbsterkenntnis Gottes im Menschen machen können. Die Esoterik des Judentums lehrte, daß dem letzten der zehn Urworte (Malkuth, das Reich), auch die Kraft innewohne, das ewig verbindende Glied zu sein zwischen Gott, und allem, ihm entstammenden Dasein, so auch zwischen Gott und Mensch, der dem „Reich“ Gottes entstammte. Wer vermöchte, dem Erdenbewußtsein des armen Menschen die Kraft zu geben, daß er sich seiner Heimat entsinnen könnte, der allein zeigte dem Menschen den Weg, sich selbst wiederzufinden, in sich zu ahnen den Hauch dessen, der da war vor allen Urworten. Der dieses Reich dem Menschen wieder zu

eigen gibt, den erwarteten die jüdischen Esoteriker als ihren König und Messias. Und als der vom Täufer Verkündete erschien, da begriffen sie nicht, daß der Weg, — der auch die Wahrheit und das Leben ist, — der Weg von der Vorstellung des Ich zum „Ich bin“ selber, daß dieser Weg nicht zur Verfestigung des Tempels, sondern zu seiner Zerstörung und Neuerbauung führen muß. Daß es sich nicht darum handelte, den Tempel dieses Leibes zu perpetuieren, sondern seine Steine voneinander zu lösen und einen Organismus für das Wort aus ihm zu bereiten. Die Religionen der Völker sind die Teilwahrheiten der göttlichen Geschichte des Bewußtseins; das Christentum, als Legende aller Legenden, faßt die Teile der Vergangenheit zusammen, und gibt als Endresultat aller Anstrengungen der Vergangenheit die große Wahrheit, welche dem Menschen die Kraft geben kann, sich nicht an die Materie zu verlieren, sondern sie wiederum zu vergeistigen. Die irdische Welt, diese „Welt der Verfestigung“, zwingt jeden Geborenen, die Kunst der Ergreifung und Einlebung in das Sinnenfällige zu lernen, das Gehirn dazu zu organisieren, sich ganz an die Außenwelt hinzugeben, um sich schließlich als Zentrum des Geschehens im Leibe zu fühlen, als Einheit abgetrennt vom All, als willkürvolle Person. Das Christentum lehrt die Person, sich nicht als Endzweck der Entwicklung, sondern als Mittel zur Bildung einer geistigen Individualität durch Erkenntnis der ewigen Grundlage ihrer selbst in Christo zu betrachten. In den verhüllten unterbewußten Tiefen des Menschen lebt die Gottheit, schafft, webt, erhält und heilt. Dort ist das Leben, das die Wahrheit ist; von dem, was dort sich begibt, steigen auf zum Wachbewußtsein wie Schattenbilder die Vorstellungen. Und sie künden von dem, was das Leben durch die Sinne im Austausch mit der Umwelt, sie künden von dem, was das Leben des Menschen in sich selbst erzeugt, wirklich nicht mehr und nicht weniger als ein Schattenbild verrät von dem, was den Schatten hervorruft. Die Persönlichkeit hat die Freiheit aus diesen Schattenbildern, die alles andeuten und nichts preisgeben, sich ihr subjektives Weltbild zu zimmern. Sie darf im Schattenland den Schöpfer spielen und sich üben; sie kann, je nach ihrer Einsicht und Erfahrung daran ändern, ja, es zerstören und ein anderes bauen. Soweit wachbewußtes Erinnern reicht, soweit reicht ihre Macht, d. h. die Macht des Verstandes. Das Ergebnis seiner Tätigkeit eben ist jener Zusammenhalt des Bewußtseins, der in der Vorstellung des Ich empfunden wird. Will der Mensch mehr von sich wissen, als in jenem Bilderspiel zutage tritt, dann muß er den Weg zu sich selbst suchen, zu dem in sich, was wesenseins ist mit der weltschöpferischen Kraft, mit dem Vater. Er muß vor allem sich gewöhnen sein Ich nicht in der Person, sondern in der Gottheit zu empfinden. Nicht allein in jener Gottheit, welche die Welt schuf, sondern in jener Kraft ihrer selbst, womit die Gottheit den Men-

schen begabte, die sie als Träger aller Zukunftshoffnung dem Menschen aus sich geschenkt hat, damit ihm ein Weg gebahnt werde zur Selbst-erkenntnis. Der Begriff der Nachfolge Christi liegt in der Durchbrechung des Bannkreises des Bewußtseins, das zwischen Geburt und Tod eingeschlossen ist. Die Mysterien der Vergangenheit versuchten, so lange als es möglich war, in ihren Repräsentanten die heiligen Atavismen des Bewußtseins, das Zurückgehen in jenes Erleben, das der Geburt vorangeht, durch Schulung aufzuzaubern und zu erhalten; die göttliche Erinnerung an sein Verhältnis zum Blute der Ahnen, zu den Potenzen, aus denen sein Volk hervorging, und weiterhin an das Verhältnis des Volksgeistes zur Gottheit durch hellseherisches Vermögen zum Erlebnis werden zu lassen. Doch je mehr die Fähigkeiten des Menschen in den Dienst des Wachbewußtseins durch die sich entwickelnde Persönlichkeit gezogen wurden, um so dichter und undurchdringlicher ward verschlossen die Pforte, die aus dem Jenseits in das Erdenleben führt. Es gibt für den Menschen, der sich selbst nicht verlieren will, kein „Zurück“ mehr. Aber es gibt einen Weg nach „Vorwärts“, jener anderen Schranke entgegen, welche den Geist in die Sinnenwelt bannt. Dort steht als Hüter der Schranke — der Tod. Der Tod mußte besiegt werden. Der Mensch mußte so in sich gefestigt werden, daß er den Obolus des Eigenseines dem Totenschiffer nicht abzugeben gezwungen werden konnte; dem Charon, wie ihn die Griechen sahen, welcher zwar die Seele aus dem Diesseits ins Jenseits führte, sich aber dafür bezahlen ließ mit dem, was die Kraft der Persönlichkeit ausmacht. Die Grundlehre des Christentums besteht in der Gewißheit, die durch das Leben, Sterben und Auferstehen des Christus Jesus gegeben worden ist, daß der Tod besiegt werden könne; daß durch den Sohn dieser Tod durch die Tat der Auferstehung besiegt worden sei, daß dieser Sohn Gottes, im Menschen Jesus lebend, der Erste von allen Menschen gewesen sei, welcher den Tod besiegt habe und den Weg gebahnt auch für andere zur Besiegung des Todes. Hierin liegt, was das Christentum zum Endresultat aller Religionen, zur Menschheitsreligion, macht, sie emporhebt über den Standpunkt einer Volksreligion. Denn sie, diese Menschheitsreligion, wendet sich nicht an ein besonderes Volk, sondern an den Einzelmenschen, an die Persönlichkeit des einzelnen, gleichviel woher er als Mensch entstamme. Das Christentum bietet jeder Persönlichkeit die Mittel durch die Nachfolge Christi zur Besiegung des Todes. Nicht auf dies Erdenleben, sondern auf den Tod und das geistige Leben richtet sich die christliche Tendenz; auf dies Erdenleben nur soviel, um in ihm die Früchte zu zeitigen, welche die Persönlichkeit ernähren und tauglich zur Besiegung des Todes machen können. Die Erkenntnis dessen, was durch die Tat der Auferstehung gegeben werden sollte, stellt der Begründer und Verbreiter des Christentums, Paulus, mit den aller-

klarsten Worten fest, Kor. I, 15, 20—26: „Hoffen wir allein in diesem Leben auf Christum, so sind wir die elendesten unter allen Menschen.“ Und Paulus fährt fort darzutun, daß Christus der „Erstling“ ist geworden als Auferstandener. Daß durch e i n e n Menschen, — Adam, — der Tod, durch einen anderen Menschen, — Christus, — die Auferstehung gebracht worden ist den Menschen. Und weiter führt Paulus aus, was geschehen muß, auf daß nicht nur für einzelne, sondern für alle Bekenner der Tod besiegt werde. Das kann nur geschehen, wenn Christus durch die Kraft des Vaters alle seine Feinde besiegt hat. Es ist klar, daß er diese als Auferstandener wird zu besiegen haben. Aus dem Jenseits wirkend durch Menschen, die in ihm leben. Welches sind denn diese Feinde? Wer hindert denn die Menschen, sich den geistigen Leib, in dem allein sie „auferstehen“ können, zu bereiten, dies „Sterbliche“ und „Verwesliche“, das die Unsterblichkeit und das Unverwesliche anziehen muß? Nun, die irdische Konstitution, so wie sie durch die Potenzen, die sie bildeten, erhalten wird; dieser Leib wie er einst zum Zweck der Geburt der Persönlichkeit durch die Gesetze des Moses beeinflußt wurde. Das Wachbewußtsein ist völlig abhängig von der Konstitution, d. h. vom Verhältnis, in dem der Leib, das Leben, das Bewußtsein des Menschen zueinander und zu ihrem unsterblichen Selbst stehen; anthroposophisch ausgedrückt: vom Verhältnis, in dem zueinander der physische, der ätherische, der astralische Leib und das Ich stehen. Dies Verhältnis ist durchaus in jeder Kulturepoche ein anderes gewesen, und im Zeitalter der Persönlichkeit ist der gesamte menschliche Organismus einzig auf die Ausbildung der Verstandestätigkeit abgestimmt, also dient nur wachbewußtem Erleben. Christus, der Auferstandene, der die Seinen nach sich ziehen will, muß „den Tempel“ zerbrechen, um ihn geistig neu aufzubauen. Und deshalb sind seine Feinde die, welche die „Bauleute“ dieses Tempels waren und sind. Die Vergangenheit ist immer der Feind der Zukunft. Diese Bauleute sind die Hierarchien, sie stehen auf dem langen Wege alles Gewordenen zwischen dem Wachbewußtsein und dem Urquell des Daseins. Sie stellen nicht Einzelwesen dar, sondern die durch den Schöpfungsgang der Gottheit entstandenen Bewußtseinszustände von der höchsten Geistigkeit bis herab zum Wachbewußtsein: Seraphime, Cherubime, Throne, Herrschaften, Mächte, Gewalten, Fürstentümer, Erzengel, Engel. Paulus, der Schüler und Eingeweihte jüdischer Geheimlehre, kennt sie wohl; das Wissen um die Realität dieser Zustände und der in ihnen wirkenden Wesen gehört nicht nur einer, sondern allen großen Religionen an. Das Christentum hat die Lehre von den Hierarchien übernommen, weil sie auf Wirklichkeit beruht. Paulus spricht vom Christus Kolosser I, 15: „Welcher ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene vor allen Kreaturen. Denn durch ihn

ist alles geschaffen, das im Himmel und auf Erden ist, das Sichtbare und Unsichtbare, beide; die Thronen und Herrschaften, und Fürstentümer und Obrigkeiten (Mächte), es ist alles durch ihn und zu ihm geschaffen. Er ist vor allen, und es besteht alles in ihm.“ Und spricht von der Kraft des Auferstandenen. Eph. I, 20: „da er (Gott) ihn von den Toten auferweckt hat und gesetzt zu seiner Rechten im Himmel. Über alle Fürstentümer, Gewalt, Macht, Herrschaft und alles was genannt werden mag, nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen.“ In den bereits teilweise angeführten Versen Kor. I, 15, 20—26 vollendet Paulus, und zählt auf wie das Werk der Auferstehung sich nach und nach vollziehen wird in der Menschheit: Der Erstling Christus. Danach, die Christo angehören, wenn er kommen wird, danach das Ende, wenn er das Reich Gottes dem Vater überantworten wird, wenn er aufheben wird alle Herrschaft, und alle Obrigkeit und Gewalt. Er muß aber herrschen, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege. Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod.

Paulus entwickelt hiermit das Programm der Zukunft des Christentums: Vergeistigung und Vergöttlichung (durch Vereinigung mit Gott in Christo) der Menschheit und der Erde. Denn wie mag wohl eine Menschheit und eine Erde aussehen, wenn nichts mehr da ist, was „sterben“ kann?

Dieser Zukunftsplan des Christentums enthält den umfassendsten Entwicklungsgedanken, der je gedacht worden ist und von gotterfülltem Geiste gedacht werden kann. Alle anderen Religionen, von der, noch in dämmernde Atlantisfernen zurücktauchenden, Edda bis zum Römertum, sie alle wollen ihren Endzweck auf der Erde erfüllen; sie wollen ein bestimmtes Kulturziel erreichen, eine bestimmte Bewußtseinsart schaffen. Sie lehren durch ihre Kulturgebräuche, was diese Art zu sein im Diesseits zu tun habe und was sie im Jenseits erwarte. Der Edda geht eine Ahnung auf davon, was dieses Heranbilden des Wachbewußtseins bedeute. Sie schaut, die Edda, wie die alte übersinnliche Welt entkräftet wird dadurch, wie sie allmählich in ihrer einstigen Eigenart vergehen muß. Von fernher schimmert das Aufgehen einer neuen Geisteswelt aus dem Chaos der Verfinsterung, das Aufgehen eines neuen Geistessternes. . . . Aber nur wie ein blasser Traum glänzt es auf dem schauenden Gemüte; es weiß nicht, mit welchen Mitteln jenen Traum zu verwirklichen. . . .

Das Christentum allein entrollt vor der Menschheit den ungeheuren Plan von der Vergeistigung der persönlichen Einheit: nichts von den Entwicklungstaten der Kulturen der Vergangenheit darf verloren gehen. In ihrer Frucht, der Persönlichkeit, muß die Arbeit der Vorzeit erhalten bleiben, dies Ich-Bewußtsein, zum Herrn der Materie bestimmt, darf

nimmermehr über die Verbindung mit ihr seines Ursprungs vergessen. Denn alsdann sänke es herab, und überwältigt von der Erdschwere würde es zum Sklaven der Materie, zu ihrem dienstbaren Narren, und die Materie erhöbe sich zur Gottheit dieses Narren. Deshalb muß als Persönlichkeit das Ich seines Wesens Ursprung erkennen lernen, muß erkennen lernen das Wesen der Materie und was sie in Wahrheit bedeutet. Es lernt es, indem es das Geheimnis der eigenen Organisation ergründet, ihren Aufbau, ihren Abbau, ihre Neubildung. Statt der Materie zu verfallen, soll es lernen, zu schalten mit ihr. Was anderes denn bedeuten die Anweisungen der „Nachfolge Christi“? Sie lehren das Sterben des Adam und die Auferstehung in Christo! Sie lehren, durch welche Vorstellungen und Gemütsbewegungen der Mensch sich innerlich vorbereitet und seine innere Gestalt verwandelt, um sie zum Träger eines Bewußtseins umzuschaffen, das lernen kann, im Tode zu bestehen, den Tod zu besiegen. Sie bietet, diese Nachfolge Christi, der Menschheit, d. h. jedem einzelnen Menschen, die Freiheit zur freien Tat: gestützt auf seinen Glauben an die Existenz des „Wortes“, des Christus, in sich magisch wirkend das Wunderbare zu versuchen. Denn die wahre „Magie“, das ist der „Glaube“, der Berge versetzt. Das Christentum bietet die Praxis des Selbsterlebens jedem Menschen an. Was es wert ist, das wird jeder erfahren, welcher die Nachfolge Christi mit Ernst angetreten hat. Ein solcher wird erfahren, daß seine Persönlichkeit beginnt in ein Verhältnis zu ihrem eigenen, unsterblichen Wesensgrund zu treten. In unserer Zeit, welche, wissenschaftlich forschend, die Historie des Christus vergebens aufzufinden sich bemühte mit denselben Mitteln, die genügen würden festzustellen, ob ein Herr August Schulze dann und dort wo existiert habe, fehlt jedes Verständnis für das, was das Urchristentum überhaupt mit dem Menschen gewollt hat. Es fehlt jedes Verständnis für das, was die Evangelien und die Paulus-Briefe bedeuten: daß sie nämlich für einen Kreis von Jüngern und Bekennern in derselben Methode geschrieben sind, in der die Mythologien sich ergehen. In einer Sprache, geschöpft aus der Welt der Imagination, deren Bilder, verknüpft mit irdischen Geschehnissen, diese erst in der richtigen Weise beleuchten und erklären für den Verstehenden. In dieser Sprache geben sie die wundersamste Entwicklungsgeschichte des Bewußtseins, stellen das Ziel hin, dem dieses Bewußtsein entgegenzustreben habe, und geben durch den „Erstling“ Christus-Jesus die kraftschaffenden Mittel hierzu an. Wenn nicht durch das verödende materialistische Vorstellen das historische Gefühl so stark entkräftet wäre, wie es der Fall ist, dann würde niemand beikommen können, über das Urchristentum und den Christus besser Bescheid wissen zu wollen, als derjenige, von dem es das Abendland erhalten hat, als Paulus; heute, nach bald zweitausend Jahren, aus dem gottverlassenen,

materialistischen Theorienspinnen heraus, feststellen zu wollen, welche der Paulus-Briefe echt sind und welche nicht, — wissen zu wollen entscheiden zu dürfen, was an Begriffen in das Paulus-Bewußtsein hineinpaßt und was nicht. Dr. Erich Bischof sagt in einer seiner verschiedenen Schriften über morgenländische Religionen, in seinem Buche „Im Reiche der Gnosis“, S. 8, nachdem er die vorchristliche gnostische Weisheit, die jüdisch-alexandrinische Philosophie und Philo berührt hat: „Wer die philonische Entstehungsgeschichte (Genealogie) der einzelnen weltbildenden und welterhaltenden Prinzipien und ‚Gewalten‘ kennt, muß über die modernen Kritiker lächeln, die dem Paulus die Pastoralbriefe und andere auf solche ‚endlosen Genealogien‘ und ‚Prinzipien und Gewalten‘ bezügliche Stellen absprechen wollen, weil die Herren diese ‚gnostischen‘ Ideen in ihren Kompendien erst für das zweite nachchristliche Jahrhundert angegeben finden. Zugleich aber wird man hier die vorchristlichen Wurzeln der rabbinischen Geheimlehre von dem Schöpfungswerk und dem ‚göttlichen Thronwagen‘ entdecken.“ Es gehört nichts als Studium und Objektivität dazu, um anzuerkennen, daß die übersinnliche Welt und die schaffenden Wesen (Götter) vom Christentum ebenso als existierend und wirkend anerkannt werden, als vom sogenannten Heidentum. Hier wie dort die Zahlensymbolik und die Beziehung des Irdischen auf das Himmlische. Hier wie dort quillt die Religion aus dem Erlebnis übersinnlicher Wahrheit, welche durch den Christus die Jünger und zuletzt Paulus erleben. Paulus erzählt seine Einweihung und was er „im dritten Himmel“ erlebte. Und Paulus setzt als Grundstein den Begriff der Auferstehungsmöglichkeit, der Besiegung des Todes, durch die Nachfolge Christi. Derjenige, welcher ohne Voreingenommenheit das Neue Testament auf sich wirken läßt, wird zu dem Erlebnis kommen, durch die Vertiefung in jene Dokumente einer Inauguration beigewohnt zu haben: es wird ins Dasein gerufen und begründet in Gestalt einer Weltreligion der Plan einer Entwicklung, deren Endziel erreicht wird am Ende dieser Erde. Überall tritt deutlich hervor, wie man bemüht ist, dies ungeheure Neue dieser Vergeistigungstendenz jenem noch ganz in alten Traditionen versponnenen Zeitalter nahe zu bringen. Jene Dokumente stellen einen Anfang dar, einen Anfang stellt dar das erste Sichhineinleben jener Zeit. Für die große Menge der Bekenner bedeutet das Urchristentum die Erlösung vom schweren Druck abgelebter Traditionen, das Empfangen eines Menschheitsideals, das jedem, auch dem Elendesten erlösend lächelt, der ihm gläubig nachfolgen will. Aber dies naive Vertrauen ist eben nur ein Anfang, denn die Fähigkeiten, durch welche der Menschheit einst gegeben soll werden „die Weisheit der Vollkommenen“, „die heimliche, verborgene Weisheit Gottes“, „jener Geist, der erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit“

(Paulus Kor. II) waren erst im Begriff sich zu entwickeln. Und noch heute ist diese Entwicklung nicht vollendet. Fragen wir uns: Wodurch wird der Mensch in sich frei, gefestigt und stark? Zweifellos durch die Denkkraft, d. h. durch die Fähigkeit sich einen zureichenden Begriff, ein klares Urteil über Dinge und Ereignisse zu bilden; und je freier von subjektiver Färbung die Begriffe und Urteile sind, um so besser werden sie dem Denker taugen. „Erforschen“ kann nur, wer sich löst aus dem Gespinnst von Tradition, Gewohnheit und Affekt. Und wer die Jahrhunderte christlichen Lebens verfolgt, wird bemerken, daß neben dem gläubigen Erleben immer stärker erwächst die Tendenz, auch gedanklich sich als Geistbesitz den Sinn des Christentums anzueignen. Denn nur der hat wahrhaft erfaßt, was er erlebt, der es auch denkend begreifen kann. Die Stärke der Denkkraft aber hängt durchaus ab von der Stärke der Persönlichkeit, die auf sich beruht und nicht mehr Spielball ist der Meinungen der Zeit. Deshalb mußte zuerst als Grundlage der Glaube an den Erlöser Christus gelten, der allein jeder Seele den Halt gab, dessen sie bedurfte; deshalb galt für die Menge zunächst „Glauben“ wichtiger als „Schauen“, während in späteren Zeiten immer deutlicher das Bestreben der christlichen Mystiker und Geisteslehrer wird, die Weltgeheimnisse und den Willen Christi ihren Schülern gedanklich ergreifbar zu machen. Und dieses Bestreben, was ist es denn anders, als wiederum das Resultat einer Entwicklung? Diejenigen, welche die Nachfolge Christi antraten, sie haben sich entwickelt, sie haben mit immer wachsendem Verständnis im Diesseits und im Jenseits sich dem Christus genähert. Denn das Urchristentum rechnet im Kreise der Jünger durchaus mit dem Begriff der Reinkarnation, wenn auch zunächst für Zwecke der Isolierung und Hineinlenkung auf die Wichtigkeit, sich als wachbewußter Erdenmensch den Wert des Ich als Arbeiter, selbstverantwortlichen Arbeiter im Dienst des Christus klarzumachen, der Blick abgelenkt wurde vom Wesen der Reinkarnation. Die Verfasser der heiligen Dokumente sind ja Kenner der jüdischen Geheimlehre (siehe Talmud und Kabbalah), welche Präexistenz und Reinkarnation lehrt: nirgends in dem Neuen Testament ist sie abgeleugnet, man schweigt nur über sie, an gewissen Stellen jedoch, z. B. Joh. I, 21 tritt sie mit greller Deutlichkeit hervor.

Das geheime Wissen, das in den Seelen der ersten Verbreiter der neuen Weltreligion lebte, hat weitergelebt, sich vergrößert, von Jahrhundert zu Jahrhundert als christliche Mystik und Theosophie zu den Menschen gesprochen. Und wenn es heute unter dem Namen Anthroposophie sich in der nun für dieses Zeitalter einzig angemessenen Art an die Menschen wendet, so quillt diese Art eben aus dem intimen Verständnis des Wesens des Christentums und aus dem Erkennen des Verhältnisses, in das die Menschheit heute fähig ist zum Christentum treten zu können. Dies Ver-

hältnis kann in unserer Zeit, da die alten Seelenkräfte sich umgewandelt und hineingeopfert haben in die Kraft des Denkvermögens, nicht mehr, wie einst, seine Grundlage im „Glauben“ haben. Wohl aber in dem neuen Glauben, welcher aus dem denkerischen Erfassen eines gewissen Teiles der Weltgeheimnisse und aus der Selbsterfahrung erwächst. Diesen Weg zum neuen „Glauben“, d. h. zur Selbsterfassung in Christo, bietet die Anthroposophie dem Menschen: als Studium die Möglichkeit des „Begreifens“, in der Selbsterfahrung die des Erlebens. Das Erleben kann begriffen werden, das Begriffene ist möglich als Erlebnis.

Die „Geheimlehre im Umriß“ Rudolf Steiners bietet einen Einblick in dies unserer Zeit angemessene Christentum. Um erfassen zu können, was an unschätzbarem Gut dies Buch der Menschheit gibt, braucht der Kritiker nur eines: genügende Kenntnis der Entwicklungsgeschichte des Menschenbewußtseins und seiner geistigen Quellen, welche Geschichte eben die Geschichte der Religionen ist. Wer sich auf das versteht, ja, wer auch nur das gelten läßt, was die vorhandenen Berichte aus den Geheimlehren der Völker darstellen, wird sich hüten, die Schilderungen in Rudolf Steiners Geheimlehre als Phantasien abzutun, sondern er wird, in dem Maße als er logisches Vermögen besitzt, in ihnen die notwendige Weiter- und Höherentwicklung der Bewußtseinswelt der Vergangenheit erkennen ebenso, wie er die heutige Außenwelt als Entwicklungsergebnis der Vergangenheit anerkennen muß.

GOETHE UND DIE GOLDENE LEGENDE.

In der Mitte der achtziger Jahre des 18. Jahrhunderts schrieb Goethe ein Gedicht, das er „Die Geheimnisse“ benannte. Dreißig Jahre später hat er einer Gesellschaft studierender Jünglinge, welche ihn um eine Erklärung dieses Fragment gebliebenen Gedichtes bat, eine, in den Noten¹⁾ Goethes erhaltene Lösung des rätselhaften Inhaltes gegeben. Es ist in diesen Noten erhalten geblieben, was Goethe selbst mit diesem Gedicht gemeint und gewollt hat. Ein junger Ordensgeistlicher findet nach Irrfahrten auf einem Gebirge ein Kloster, über dessen Pforte als Symbolum das Rosenkreuz steht. Erschüttert empfindet seine Seele das Mysterium des Kreuzes, dem auch er verpflichtet ist, empfindet „das Heil und den Glauben einer halben Welt“.

„Doch von ganz neuem Sinn wird er durchdrungen,
Wie sich das Bild ihm hier vor Augen stellt:
Er sieht das Kreuz von Rosen dicht umschlungen,
Wer hat dem Kreuze Rosen zugesellt?“

Und er sieht aus der Mitte des rosensprossenden Kreuzes „ein heilig Leben“ quellen dreifacher Strahlen, die aus einem Punkte dringen. Er klopft und wird freundlich empfangen und

„Er sagt, woher er sei, aus welcher Ferne
Ihn die Befehle höhrer Wesen senden“ . . .

Man hört und staunt und ehrt den Gast:

„Was er erzählt, wirkt wie tiefe Lehren
Der Weisheit, die von Kinderlippen schallt:
An Offenheit, an Unschuld und Gebärde
Scheint er ein Mensch von einer andern Erde.“

Der junge Geistliche erfährt, daß zwölf Rittermönche, wie Goethe sie in seinen Noten nennt, unter der Führung eines dreizehnten hier wohnen, und daß dieser dreizehnte seine untergebenen Brüder zu verlassen gedenkt; er, der „Licht und Mut“ dem Leben angezündet, verkündet die nahe Stunde seines Abschiedes. Dem Fremden wird von dem heroisch-wundersamen Lebenslauf jenes Führers berichtet, als vom Inbegriff dessen, was Menschengestalt hingeben, tragen und erobern kann. Ein Geist verhielt seine Geburt seiner Mutter, — ein Stern stand bei seiner Tauf-

¹⁾ Noten. Über das Fragment: Die Geheimnisse, S. 330, Band II von „Goethes Werke“, Auswahl. Bei Cotta, Stuttgart 1867.

feier leuchtender, denn je einer, am Abendhimmel und als Kind überwand er die Schlange: was je das Gemüt in Fabeln ergötzt hat, darf es hier „als wahr“ annehmen.

Und das hohe Kreuzgewölbe des Ordenssaales darf der Gast schauen, und die dreizehn Chorstühle an den Wänden, ein jeder von einem Schilde gekrönt, der ein symbolisches Bild trägt: über des Führers Gestühl das Rosenkreuz, über dessen beiden Nachbarn hier einen Drachen, dort das Bild eines blutüberströmten Armes in dem Rachen eines Bären.

„Laß diese Bilder dich zu bleiben laden,
Bis du erfährst, was mancher Held getan;
Was hier verborgen, ist nicht zu erraten,
Man zeige denn es dir vertraulich an“ . . .
„Und glaube nicht, daß nur von alten Zeiten
Der Greis erzählt, hier geht noch manches vor;
Das, was du siehst, will mehr und mehr bedeuten,
Ein Teppich deckt es bald, und bald ein Flor.
Beliebt es dir, so magst du dich bereiten:
Du kamst, o Freund, nur erst durchs erste Tor;
Im Vorhof bist du freundlich aufgenommen,
Und scheinst mir wert, ins Innerste zu kommen.“

Eine geheimnisvolle Nachterscheinung festlicher Jünglinge, deren Fakeln bei eiligem Lauf den Garten erhellen, macht den Beschluß.

* * *

In unserer Zeit der freien wissenschaftlichen Forschung berührt es unsympathisch, annehmen zu sollen, es gäbe eine Tradition wertvollen Inhaltes über die Vergangenheit der Menschheit, es gäbe eine Vereinigung hochstehender Menschen, in der noch heute „manches vorgeht“, und zu welcher man nur Zutritt gewinnen könne durch die vertrauliche Mittheilung des Wissenden und durch Vorbereitung. Hätte Goethe nicht seine Absicht in den Noten festgestellt, so könnte mit Worten wie „Stimmungsbild“, „Dichterphantasie“, „poetische Benützung eines Sagenstoffes“ das Gedicht abgetan werden.

Nun aber zeigt sich aus den Noten, daß Goethe einen Plan verfolgte, eine Absicht mit dem Gedicht hatte, und daß er eine Wahrheit und Hoffnung darin ausdrücken will. Dies Fragment ist ja nicht die einzige Schöpfung, in welcher Goethe Wissen im Gewande der Dichtung und blühender Symbolik hinstellt; er benützt dieselbe der Sagensprache entnommene Symbolik in seinem Faust, in seinem „Märchen von der grünen Schlange und der Lilie“, in seiner Novelle, darin das Kind den Löwen bändigt, sowie in seiner Pandora. Bei einem Goethe, der bis zum Lebensende höchster geistiger Frische genoß, will es etwas bedeuten und be-

zeugen für den Wert des Inhalts gewisser Werke, daß er sich Jahrzehnte mit ihnen als Erkenntnisproblemen trug und die Resultate seiner Forschung nicht anders als im symbolischen Gewande herausgab. Über „Die Geheimnisse“ schreibt Goethe 1816: „Wäre dies Gedicht vor dreißig Jahren, wo esersonnen und angefangen worden, vollendet erschienen, so wäre es der Zeit einigermaßen vorgeeilt. Auch gegenwärtig, obgleich seit jener Epoche die Ideen sich erweitert, die Gefühle gereinigt, die Ansichten aufgeklärt haben, würde man das nun allgemein Anerkannte im poetischen Kleide vielleicht gerne sehen und sich daran in den Gesinnungen befestigen, in welchen ganz allein der Mensch, auf seinem eigenen Montserrat, Glück und Ruhe finden kann.“ Man beobachte wie wortabwägend vorsichtig Goethe sich ausdrückt: unmöglich ist die Vollendung in den achtziger Jahren wegen Unreife der Zeitanschauung gewesen. Obgleich nach dreißig Jahren Ideenerweiterung usw. eingetreten, ist es nicht sicher, sondern nur vielleicht möglich, daß das nun allgemein Anerkannte, — es ist ja nicht gesagt, daß dies wirklich alles erfaßt und umfaßt, was Goethes Gedicht meint, — nicht nackt an sich als Erkenntnisresultat, sondern im poetischen Kleide angenommen werden könnte. Auch die Zeit von 1816 ist noch nicht reif für das Erkenntnisresultat, das zur Erreichung des inneren Montserrat führt.

Bekanntlich ist der Montserrat ein Gebirge in der Provinz Barcelona. Auf ihm befand sich noch 1816 eine Benediktinerabtei, und mit ihr verbunden auf den verschiedenen Bergspitzen dreizehn Einsiedeleien. Diese meint Goethe, und in seinen Noten zeigt er ein tiefes Verständnis dessen, was in diesen dreizehn Einsiedeleien erstrebt wurde. Goethe sagt, daß er bekennt in seinem Gedicht den Plan gehabt zu haben, den Leser durch eine Art von ideellem Montserrat führen zu wollen. Zwölf mögliche Bewußtseinszustände, in denen Menscheng Geist sich mit dem Geist der Welt verbinden könne, gibt es, sagt Goethe, man nennt sie Religionen.

Ein jeder dieser Zustände, erklärt Goethe, also die Basis dessen, was als Kult in äußere Erscheinung tritt, ist abhängig von der Eigenart eines Teiles der Menschheit, eines Volkes, und dies wiederum ist als Gestalt und Seele abhängig vom Boden dem es entsproß, abhängig von Klima und Flora. So daß nur durch Erkenntnis des Wesens der Abhängigkeit eines Volkes von seiner irdischen Umgebung, von der innigen Verschwisterung jenes Stück Menscheng Geistes mit jenem Stück Erdnatur eine zureichende Erkenntnis vom Sinn und Zweck einer Religion zu erhoffen wäre. Die Zusammenfassung dessen, was in diesen zwölf Zuständen erlebt werden kann, würde erst das zu erstrebende vollkommene Bewußtsein darstellen, dessen Glieder die zwölf sind, als wie zwölf spiegelnde Facetten eines Diamanten. Diese zwölf, als einzelne notwendigerweise unvollkommen, hoffen durch Vereinigung und durch Vermittlung

eines dreizehnten ihr Entwicklungsziel zu erreichen. Diesen dreizehnten nennt Goethe mit dem durchsichtigen Namen „Humanus“. Es ist der Geist der Menschheit selber, es ist der Geist der Erde, wie Goethe ihn dem Faust erscheinen läßt, dessen Wachbewußtsein, in den Wurzeln erschüttert, sich vor ihm duckt „ein furchtsam weggekrümmter Wurm“. Der Erdgeist als Geist der Menschheit, den Faust vergebens zu fassen sich bemüht, der in Lebensfluten und Tatensturm auf und ab wallt, hin und her webt. Er webt Geburt und Tod, dies „wechselnde Weben“, bald diesseits, bald jenseits, dies glühende Leben, das die Seele des Menschen, der „Gottheit lebendiges Kleid“, entstehen läßt. Denn geheimnisvoll webt er im Unterbewußtsein, er, dessen Schöpferkraft die Sinneseindrücke zu Vorstellungen in geheimnisvollem Prozesse verdichtet und so den Inhalt des Bewußtseins, die Seele, schafft. „Hier würde sich gefunden haben“, erklärt Goethe, „daß jede besondere Religion einen Moment ihrer höchsten Blüte und Frucht erreicht, worin sie jenem oberen Führer und Vermittler sich angenaht, ja, sich mit ihm vollkommen vereinigt. Diese Epochen sollten in jenen zwölf Repräsentanten verkörpert und fixiert erscheinen. . . . Und nun konnte Humanus von ihnen scheiden, weil sein Geist sich in ihnen allen verkörpert, allen angehörig, keines eigenen irdischen Gewandes mehr bedarf“. Hierin drückt Goethe genau aus, was das Wesen eines Hierophanten eines Mysterienkultes ausmachte; sein Erlebnis, seine erlebte Vereinigung mit dem Geiste der Menschheit, mit der Gottheit, mit dem „Wort“. Mit jenem Wort, das in der Natur sowie im Menschenorganismus die schöpferische, erhaltende und auch zerstörende Kraft ist. Der Leser sollte geführt werden durch alle Länder und Zeiten im Geiste, erklärt Goethe, und in objektiver Weise den heiligen Sinn, das Abweichende und auch das Gemeinsame, Zweck und Ziel der Religionen kennen lernen. Der Leser hätte also gelernt, daß man unter verschiedenen Namen immer dasselbe ersehnt hat; ob Jehova, ob Osiris, ob Ahura Mazdao, ob Vischvakarman als Geist der Menschheit und Herr der Erde gesucht wird, diese Namen drücken nur aus, wie verschieden die Zeiten und Bewußtseine ihren Urquell empfanden. Doch alle empfanden ihn, den wir jetzt Christus nennen, als den dreizehnten, den Vermittler, im Kreise der zwölf. Daß Goethe mit diesem Zentrum alles Bewußtseins den Christus, das „Wort“, das im Anfang war, meint, bezeugt er selbst in den Noten: „Ereignet sich nun diese ganze Handlung in der Charwoche, ist das Hauptzeichen dieser Gesellschaft ein Kreuz mit Rosen umwunden, so läßt sich leicht voraussehen, daß die durch den Ostertag besiegelte ewige Dauer erhöhter menschlicher Zustände auch hier bei dem Scheiden des Humanus sich tröstlich würde offenbart haben.“ Man sieht, Goethe einbezieht das Christentum in die im Humanus ihr Zentrum schauenden Religionen; er glaubt an die mög-

liche Ewigkeitsdauer „erhöhter menschlicher Zustände“, er setzt paulinisch die Auferstehung als Grundstein alles Christentums.

Er läßt sich nicht näher darüber aus, wie er sich nun die Vereinigung mit dem Humanus denkt; aber deutlich genug hat er ja in seinem Gedicht betont, daß dies Mysterien seien, über die nicht zu sprechen ist, die nicht zu erraten sind: „man zeige es dir denn vertraulich an“. Aber in Bildern hat sich Goethe genugsam darüber ausgesprochen, und zwar überall dort, wo er sich der Symbolik bedient. Die Lebensgeschichte nun des Humanus läßt Goethe auf folgende Weise dem Gast bekannt werden: jeder der zwölf erzählt sein Verhältnis und Erlebnis mit dem Humanus, d. h., ein Stück der Entwicklungsgeschichte des Bewußtseins. Auf diese Weise offenbart sich durch die zwölf das Wirken des Einen, Goethe verfäht nach demselben Prinzip, nach dem die Mythologien entstanden; sie schildern die Erlebnisse des Geistesheroen eines Volkes mit dem Einen. Was müßte denn nun die Endreligion der Menschheit, das Christentum, als Lebensgeschichte des Christus darstellen?

Doch sicherlich eine Zusammenfassung alles bis dahin und weiterhin durch das Christentum bewirkten, indem sie die Geschichten aller derer, die je ihn erlebten, schildert.

Und dies tut die Goldene Legende.

In jener symbolischen Einkleidung tut sie es, die immer von gewissen Kreisen benützt ward, um in dramatisch-bildhaftem Geschehen Mysterienwerte dem Volke zugänglich zu machen. Als gute Psychologen wußte man in diesen Kreisen, wie durch geeignete Vorstellungen bildend und gemüterziehend zu wirken war. In den heidnischen Kulturen mit ihren Zwölf- und Neungötterkreisen verdecken fast die Gestalten der Vielen den Einen, die Erleber den Urquell alles Erlebens. Das Christentum rückt, nach vollendeter Vorbereitung hierzu, dem Judentum, den Einen in den Vordergrund, von dessen Leib und Blut alles Bewußtsein gespeist wird, der also in allen lebt als das Unsterbliche in allen.

Seine Geschichte erlebt das Mittelalter in den Geschichten der Heiligen. Und zu diesen Heiligen gehören alle, die je den Gott in sich gefunden haben: Perseus erscheint als heiliger Georg, Oedipus als Gregorius auf dem Stein, Buddha als Josaphat. Niemand wird die getreue Lebensgeschichte des Buddha verkennen, der die Legende von Balaam und Josaphat liest. Und er wird sehen, wie die Legende vollkommen den Goethe-Standpunkt teilt „von der Ewigkeit erhöhter menschlicher Zustände“; die Legende erzählt, wie der unsterbliche Buddha durch den unsterblichen Balaam Christ wird; die Legende spricht mit Goethe dem „erhöhten“ Menschenbewußtsein Unsterblichkeit zu. Die goldene Legende schildert auch jenes von Goethe gemeinte ideelle Montserrat.

Daß Jacobus de Voragine als Kenner geistlicher Dinge und Werte mit

verständnisvoller Absicht zur Erziehung des Volksgemüts diese Historie des Bewußtseins in Bildern dramatischen Geschehens aus dem bereits vorhandenen, in die Volksseele gesenkten Bildermaterial zusammenstellte, geht unverkennbar aus der ganzen Anordnung des Buches hervor. Es ist unter seiner Hand ein Buch nicht nur für gläubig-naive Laien geworden, sondern auch für sinnende Gemüter und für lernende Geistliche. Es stand dem Genueser Erzbischof frei, alles Ungenauere, Unwahre nicht in diese Sammlung aufzunehmen. Dennoch verfährt er anders. Er nimmt Geschichten auf, die, wollte man sie vom Verstandesstandpunkt einschätzen, selbst im 13. Jahrhundert von jedem Gebildeten als wüste Fabeln wären verworfen worden. Geschichten, die obenein rein heidnisch sind, nur unter Heiden sich abspielen. Dennoch nimmt der Autor sie auf, schützt sich mit der Bemerkung, daß sie apokryph seien, und appelliert an die Vernunft des Lesers, der entscheiden möge. Ein Beispiel hiervon sei die Geschichte von Nero¹⁾; der seine Ärzte töten lassen will, wenn sie nicht machen, daß er, Nero, einen Sohn gebäre. Die Ärzte geben dem Cäsar Medikamente, die zur Geburt eines Frosches führen. Cäsar Nero gebiert einen abscheulichen Frosch; er läßt ihn in ein steinernes Gemach verschließen. Wer den Sinn des Froschsymbols, wie es in Mythen, Märchen, auch in Ovids Metamorphosen auftritt, kennt, wird den Bericht über die Froschgeburt außerordentlich interessant finden. — Jacobus bemüht sich ferner im Leser ein Verständnis zu erwecken vom Verhältnis des Menschengemüths zum Geiste der Natur; er tut es in den Abschnitten: „Vom Unterschied der Zeit“. Im Kapitel: „Von der Erscheinung des Herrn“ berichtet er, daß Christus (Goethisch gesprochen „Humanus“) viermal der Menschheit erschienen wäre: als Stern nach der Geburt, als Taube bei der Jordantaufe, als Gott, da er Wasser in Wein wandelte, und bei der Speisung der 5000 mit fünf Broten. So willkürlich er mit den Symbolen umzugehen scheint, erweckt er dennoch das Gefühl, als schreibe er mit größter Sicherheit nach verborgenen Denkgesetzen einer verborgenen Welt. S. 136 spricht er von den heiligen Königen. Sie entstammen dem Geschlecht Balaams, der den Stern als Heide prophezeite, desselben Balaams, welcher der christliche Lehrer des späteren Buddha-Josaphat wird. Daneben steht: Nr. 24, 17. Man folge dem Autor und schlage in der Bibel nach: Balaam ist das Geistesoberhaupt der Heidenschaft; der „Hörer göttlicher Rede“, „dem die Augen geöffnet werden, wenn er niederkniet“. Deshalb erkennt er die Mission des Moses, die Begründung des Monotheismus an und prophezeit die einstige Inkarnation des Erd- und Menschheitsgeistes, welcher als Mensch der Erstling einer neuen Menschheit sein wird.

¹⁾ St. Petrus, Goldene Legende, S. 567. E. Diederichs, Jena.

Aus dieser Quelle wird die geistige Genealogie der Magier und Könige abgeleitet, dieser zwölf Könige, die sich ihr geistiges Montserrat gegründet haben auf dem „Berge des Sieges“. Es wurde erzählt (G. Legende S. 136), daß etliche Betrachter heimlicher Dinge unter sich zwölf sonderliche Meister auserwählten“, die sich, wenn einer stirbt, durch Neuwahl ergänzen, die gingen allmonatlich auf jenen Berg, blieben drei Tage und warteten auf den Stern. Endlich erscheint er als die Geistgestalt eines schönen Kindes, über dessen Haupt ein Kreuz leuchtet. Dieser Seelenstern strahlte trotz der Sonne am hellen Tag und ging wie ein lebendes Wesen vor den Königen hin. Diese Betrachter heimlicher Dinge erleben nicht irdisch Anschaubares; sie sehen mit dem Auge des Geistes auf ihrem Montserrat und handeln nach dem Geschauten. In der Historie des Bewußtseins wird berichtet, daß nur zwei Arten von Menschen diesen Stern sehen: die Könige und die Hirten; (den Geist als Taube sieht bekanntlich nur der Täufer). Die Könige, d. h. die geistigen Erkennen und Wissenden, und die Hirten, die mit der Natur lebenden, die sich den heiligen Atavismus der Urzeit durch Nicht-Entwicklung hoher Intellektualität bewahrten. Deshalb sieht man in den, aus der Kirche dem Volk gegebenen Christgeburtsspielen die Könige, denen Instrumente der Wissenschaft nachgetragen werden, bei Tag, wachbewußt den Stern wahrnehmen. Dagegen die Hirten nehmen nur wahr in herabgedämpftem Bewußtsein, im Traum. Deshalb stehen im Dreieck die Hirten einander zugekehrt, wenn sie von sich selbst, von ihren Erdensorgen reden. Deshalb springen sie und wenden sich den Rücken zu, wenden sich dem inspirierenden Kosmos entgegen, wenn sie erzählen, was sie geträumt. Das sollten die Bauern lebendig miterleben, wie sehr zweierlei es ist, das alte dämmerhafte Geist-Erleben des Naturmenschen und sein Erleben des materiellen Gegenstandsbewußtseins. So erlebten sie, die Bauern, das, was sie nicht reif waren intellektuell zu erfassen, da man ihnen nicht viel mit Erkenntnistheorien kommen konnte. Aber sie erlebten es, dank der guten psychologischen Kenntnisse der Verfasser, im Christgeburtspiel.

Die Könige herrschen und erleben auf dem Montserrat als Kenner der Naturgesetze und des Menschenwesens. Die Hirten erleben im Traume, und bei der Sommer- und Wintersonnenwende. Da sind, wie Jacobus erzählt, die Höhepunkte ihres Erlebens der Geheimnisse der Jahresnatur: in der Sommerhöhe mit aufflammend in jubelnder Ekstase zu naivem Geisterleben, im Winterfrost erlebend in mystischem Verdämmern das Geheimnis der eigenen Leiblichkeit in traumähnlichen Objektivationen, wie die Sage vom Olaf Asteson meldet, der um die Winterwende die dreizehn heiligen Tage verschlief und dann in der Kirche sein Geschautes erzählte.

Matthäusevangelium und Legenden erzählen, daß drei der Könige den irdischen Menschen Jesus, über dessen Leiblichkeit der „Stern“ schwebt, mit Geschenken begaben: Mit dem Kasten voll Gold, mit dem Kelch voll Myrrhen, und mit dem Weihrauchgefäß voll Opferstoffes. Sind nach geistiger und goethescher Ansicht die zwölf Könige Repräsentanten der geistigen Führer von zwölf Religionen, so wird begreiflich, daß dem Menschen, der da als edelste Blüte vom Stamme David geboren wird, durch Vererbung und Aufnahme alles dessen, was sein Zeitalter erfüllt, die Früchte aller historischen großen Kulturen zugute kommen müssen. Indien, Persien, Ägypten sind die großen Kulturen, deren Einflüsse und Strömungen in Kleinasien in Staatengebilden und Gemeinden weiterlebten, auf deren Basis das Judentum sich erst entwickelt hat, nachdem es ägyptischen und babylonisch-assyrischen Einfluß aufgenommen und auch der Buddhismus seinen Einschlag in das jüdisch-religiöse Bewußtsein in Gestalt der Essäersekte gegeben hatte. Die drei Strömungen, die vom Humanus wußten, spiegeln sich, als deren Besonderheiten, in den Evangelien des Markus, Lukas und Johannes, nicht offenbar, sondern eingekleidet in jüdisches Gewand, wie die heidnischen Götter und Herren sich einkleiden in christliche Heilige. Jacobus de Voragine sagt unter manch anderen über die Königsgaben: Gold bedeutet die edle Gottheit (auch die göttliche Liebe), Myrrhen den reinen Leib (die Ertötung des Fleisches), Weihrauch die andächtige Seele (das Gebet), die Erhebung zu Gott. Bedenkt man, daß der persisch-assyrisch-babylonische Einfluß auch das religiöse Ziel des Kultus: Reinigung des Leibes und der Seele und hierdurch Annäherung an die Gottheit, dem Judentum brachte, so versteht man ohne weiteres die Gabe des einen Königs: den Kelch mit den reinigenden Bitternissen. Erinnert man sich an die Kultsage der Ägypter, so wird man im Kasten mit dem Golde den Kasten oder Sarg des Osiris wiedererkennen, denn Gold ist, nach Jacobus, die edle Gottheit, die der Isis geraubt ward in dem Sarge, welcher Geisteshort aber im Reich der Toten als Richter, als Osiris lebt. Das Bild des alten Yoga, des Sichlösens des gläubig-hingebenden Bewußtseins vom Leibe, das aufsteigt zur Vereinigung mit der Gottheit, welch schöneres Symbol dafür könnte es wohl haben, als das Weihgefäß, darin in frommer Glut die Opfermaterie sich verzehrt, um emporzusteigen als heiliges Gewölke zur Gottheit?

Die Früchte der drei Kulturen vereinen sich im Leibe des gottbeseelten Menschenkinds, das sich einst ihrer bedienen wird um der Menschheit einen neuen Erkenntnisweg zur geistigen Heimat zu bahnen: er trinkt im Garten den Kelch, den der Engel ihm reicht, es stirbt hinab in das Grab des Osiris und beglückt in der Unterwelt mit Hoffnung die Toten, er aufersteht aus dem Grabe und vollzieht die Vereinigung mit dem

Vater in ungebrochenem Bewußtsein. Was sonst noch über die Könige Legende und Passional melden, handelt ebenso von der Geschichte des Bewußtseins und ist sorgfältig in Bildworten bewahrt, da es sich um Werte des Mysterienwissens handelt.

Wenn Goethe erklärt, daß er in seinem Gedicht „Die Geheimnisse“ als die zwölf Mönche die zwölf Repräsentanten der zwölf religiösen Epochen der Menschheit meine, welche Menschen zu solchen Repräsentanten dadurch wurden, daß es ihnen einst gelang, sich mit dem dreizehnten, dem Humanus zu vereinen, so drückt er sich in demselben Stil aus, drückt sich bewußt und absichtsvoll darin aus, wie die Evangelien, Mythen und Legenden. Da Goethe zu den Geistern gehört, die niemals in Phrasen sich ergehen, sondern in blühendster Konkretheit mit jedem Wort lebendigen Sinn verbinden, so sagt er hiermit etwas, das seiner Zeit, wie er selbst betont, „vorgeeilt“ war: Goethe läßt die zwölf Repräsentanten aller Religionen, also aller Zeitepochen zu gleicher Zeit im Mittelalter, oder richtiger, zu Goethes Zeit leben, denn nichts weist auf das Mittelalter hin, da Goethe seinen Pilger nur „einen jungen Ordensgeistlichen“ nennt.

Diesen Anachronismus begeht Goethe, weil er von der „ewigen Dauer erhöhter menschlicher Zustände“ überzeugt ist. Sie leben, einst wie heute, einst als Führer ihrer Religionen, heute als ritterliche, das heißt für den Geist kämpfende Einsiedler, das heißt einsam auf der Höhe ihres Bewußtseins. Es sind dieselben, auf deren Einfluß Goethe hinweist in seinem „Wilhelm Meister“, wenn er von den geheimnisvollen Erziehern spricht, und dem, was Wilhelm ihnen zu verdanken hat. Und nun soll der Jüngste anstatt des Humanus das Zentrum ihrer Gemeinschaft bilden, und Goethe berichtet, welche Botschaft und Lehre er als Trost und Hoffnung bringt:

„Was er erzählt, wirkt wie tiefe Lehren
Der Weisheit, die von Kinderlippen schallt.“

Nach allem, was Goethe bisher über „Die Geheimnisse“ erklärt hat, ergibt sich mit innerer Notwendigkeit, daß er die Wahrheit meint, welche aus der Kindheit der Menschheit herübertönt. Und lauscht man dem, was die Welthistorie darüber berichtet, so wird man mit tiefer Bewegung erfahren: In allen Urreligionen ist vollkommen Einigkeit in der Lehre über das Wesen des Menschengeistes. Er ist göttlich, unsterblich, er ist das Schöpferprinzip der Gesamtnatur, eingerechnet die menschliche Leiblichkeit. Er ist der Baumeister aller Lebeformen; das Urbewußtsein, der „Puruscha“, der zerstückelt, hineingeopfert wird in das so differenzierte materielle Erleben. Aber es ist nicht notwendig, den Begriff des Urmenschen, der Puruscha, des Tao, des Osiris sich aus dem Orient zu

holen. Das urgermanische Gemüt, an der Schwelle des sich bildenden Wachbewußtseins, schaut zurück in ein Urerleben der Natur, und was es erlebt, sind innere, bildhafte Erlebungen, Objektivationen der schaffenden Energien in Welt und Mensch. Real und blühend sind ihm jene Erlebnisse, noch setzt er keinen Unterschied zwischen „Innen und Außen“, nach innerer Gesetzmäßigkeit kleidet sein Geist in genau zutreffende Bildformen, was er erlebt. Er richtet sich nach jenen Bildern, die ihm sind, was uns die Schattenbilder unserer Vorstellungen sind; diese können Irrtümliches ergeben, jene spiegeln getreulich, was der Geist erlebte, am Wesen der Natur.

Da empfindet er den in die Materie und alle ihre Aggregatzustände ergossenen Geist als den Urriesen Ymir, aus dessen zerstückeltem Leib alles entstand. Niemals spintisierte oder allegorisierte der Mensch der Urzeit: von dem was er sah, redet er, von dem, was seine weisen, unterbewußten Einbildekkräfte an Imaginationen aufsteigen ließen beim Kontakt der Sinne mit der Natur.

Daß er sich erlebte als abstammend von Göttern, als Teil des Erdgeistes sein eigenes Wesen empfand, das gab dem germanischen Edeln jene lachende Todesverachtung, jene Abenteuerseligkeit, jenen Überschwang an Kraftbewußtsein. Über dem Helden schwebt die Walküre, die unsterbliche, für den Geist kämpfende Seele. Er sah sie in der Ekstase der Schlacht. Er kämpft für die Ziele der Asen; so nannte er jene Wesen, welche die Legende später als Könige darstellt, und welchen die zwölf Himmelsburgen zu eigen, und er lebt mit ihnen nach dem Tode. Seiner Ewigkeit sicher, versucht er sogar, — unsterblich als Liebender wie als Hassender, — als Toter noch einmal die Seele der lebenden Geliebten an sich zu reißen, und es gelingt ihm, wie die Sage von Helge und Siegrun berichtet. In der Leidekstase schaut Siegrun den sehnenden Schatten des Geliebten über dem Grabhügel, und sie wagt es, allem Naturgesetz zum Trotz, den Schatten zu umfassen: „Nun soll mir niemand ein Trauerlied singen, schaut er auch die Wunde in meiner Brust! Eine Königsfrau sitzt bei mir, dem Toten, im Grabe!“ Die Edda fügt hinzu: Es war Glauben, daß die Menschen wiedergeboren würden. . . . Auch von Helge und Swawa wird gesagt, sie seien wiedergeboren worden, er als Helge Haddingenheld und sie als Kara, Halfdans Tochter. . . .

Wiedergeboren! Dies flammt als inneres Licht durch alles Urgermanentum. Siegfried, bevor er zur Welt kommt, reitet auf seinem Wunderroß Grane zum Weisen Griper. Der verkündet ihm Stück um Stück sein Leben und schließt: „Nimmer wird ein berühmter Mann zur Welt kommen unter der Sonne Sitz, als Du bist, Siegfried!“ Und Brunhild trotzt nach dem Tod den Reuegespenstern, die sie bedrängen wollen: „Sink hinab in die Erde, du Riesenweib!“ Und lenkt ihren

Todeswagen über den Schemen hinweg¹⁾. . . . Welche königliche Unverwüstbarkeit „erhöhter menschlicher Zustände“! Sie kann einzig geboren werden aus dem Bewußtsein, im Geiste zu urständen.

Die Edda weissagt: Wenn das götterschauende Bewußtsein verdämmert sein wird, wenn in der kalten nüchternen Verstandeswelt alle gegen alle werden gekämpft haben, dann wird dem Bewußtsein eine neue Geistwelt heraufglänzen und der „Starke“ von oben allen Streit beenden. . . . Der Goethesche „junge Ordensbruder“, „von höheren Wesen gesendet“, bringt den Königen auf Montserrat, sowie der abendländischen Menschheit, was sie zu ihrer Weiterentwicklung braucht: das Wissen aus der Menschheitskindheit, um durch dieses zur Selbsterkenntnis im Geist und zu einer vollkommenen Vereinigung mit dem Humanus zu gelangen.

¹⁾ Edda, Brünhilds Todesfahrt.

DIE MADONNA DES EXPRESSIONISTEN.

Im November 1916 fand in Leipzig eine Ausstellung von Gemälden und Bildwerken der Expressionisten statt. Um dem ununterrichteten Beschauer die Bekanntschaft mit den künstlerischen Darbietungen zu erleichtern, waren Auszüge aus Aufsätzen über Ziele und Wesen des Expressionismus ausgelegt. In diesen Aufsätzen wurde der Wille zur vollkommenen Rücksichtslosigkeit gegenüber den gewohnten Kunstanschauungen und Kunstwertschätzungen betont, ebenso der Wille nichts gelten zu lassen, als die Darstellung des ureigensten Erlebens der Persönlichkeit. So, wie dieses Erleben in das menschliche Bewußtsein tritt, solle es wiedergegeben werden, und der Künstler solle sich zur Wiedergabe so wenig als möglich, am besten gar nicht, von den Formen bestimmen lassen, welche die künstlerische Tradition darbietet.

Wenn das menschliche Bewußtsein, vom Affekt überwältigt, sich entladet im Schrei, Stöhnen, Seufzen, der Lust oder des Schmerzes, um nicht am Übermaß des Empfindens zu ersticken, dann bedeutet diese Entladung die vorläufige Unfähigkeit, auf andere Weise das Erleben zu verarbeiten, die Unfähigkeit, das chaotische Quellen der Empfindungen zu Vorstellungen zu verdichten, mit denen die Vernunft urteilend sich abfinden kann. Der Künstler von heute, welcher es als sein Recht geltend machen will, seine innere Wirklichkeit der äußeren Wirklichkeit gegenüberzustellen, ihm fehlt noch die Fähigkeit, dies Aufdämmern einer bewegten Innenwelt in Formen zu bannen, welche den Sinn des Erlebens geistgemäß zur Anschauung zu bringen vermöchten.

Und oft bleibt das Bild Schrei, Stöhnen, Seufzer, erlebt zwar, doch eben nur Empfindungserlebnis bedeutend.

Der Expressionist Hans Richter malt ein Bild und nennt es: Musik. Das Bild stellt gelbrötliche Strömungen dar, sonst nichts. Vage bildet sich im verschwimmenden Getriebe etwas wie eine Note, wie ein Gesicht. . . . Für den Beschauer ein sinnloses Bild. Für den Maler die Objektivierung dessen, was Musik in ihm als Wahrnehmung mag ausgelöst haben; sich gelbrot strömen zu fühlen, schien ihm sicherlich eine Bereicherung der Erfahrungen, die man am Leben haben kann. . . .

Der Expressionist Felix Müller stellt seine Empfindung über das Wesen des Märtyrertums in seinem Gemälde „Die Märtyrer“ aus. Er malt zwei Asketengestalten mit runden Köpfen und verzückt-fanatistischem Gesichtsausdruck. Die Köpfe sind wie von innen durchleuchtet. Neben ihnen schwebt wie das Zerrbild eines Gekreuzigten ein verrenkter grün-

grauer Leichnam. Das Märtyrertum scheint dem Maler als eine Gemütsverrenkung zu gelten. Diese Ansicht ist ebensogut eine Realität, als ein Baum oder ein Stein. Felix Müller malt sie. Er nimmt allerdings, um seine Ansicht zu gestalten, verzerrte Formen der Außenwelt zu Hilfe. Ähnlich, Formen vergewaltigend, verfährt er in seinem Bilde „Vision“, das den Vorgang, durch welchen eine Vision entsteht, ausdrücken möchte.

Indem er versucht, sich den Vorgang zum Bewußtsein zu bringen, muß er auf Eindrücke zurückgreifen, die seine Erinnerung der Außenwelt verdankte.

Diese Erinnerungsbilder — menschliche Gestalten — kann er in ihrem Naturzustand nicht belassen; sie sind ihm die Notbehelfe, da er andere Bilder für inneres Erleben nicht hat. Er muß sie verändern, bis sie ihm das zu sagen scheinen, was ihn als innere Realität bewegt. Diese innere Notwendigkeit des Umwandelns kann sich vollständig im Unterbewußtsein abspielen und erst als Resultat in das Gesichtsfeld der künstlerischen Phantasie treten. Jeder Künstler, den es drängt, mehr zu sein als Kopist der Natur, — ja, selbst der Spintisierer, der verstandentnommene Allegorien zimmert, — schafft unter dem Druck einer inneren Notwendigkeit. Dieser Druck hat seine Ursache im jeweiligen, individuellen Seelenzustand des einzelnen, und dieser Zustand wiederum hängt ab von der Eigenart und Fähigkeit des Geistes, sich durch seelisches Erleben mit der Welt und ihren Geheimnissen auseinanderzusetzen. Dies kann nur geschehen durch äußere oder innere Anschauung, bildhafte Anschauung, d. h. durch das Vorstellungsvermögen, welches die Gebärde des Erlebens als Bild festhält, in eine Form bannt.

Man kann sich erleben, gefühlsmäßig dämmernd, wie man Waldrauschen oder Quellengeriesel genießt; dann wird das Mitfließen im Strome der Musik nicht mehr bildhaften Eindruck erzeugen, als das Farbengeströme des Bildes „Musik“.

Man kann, völlig durchdrängt mit dem subjektiven Element, das erkennende Erleben der Persönlichkeit malen: dies sehe ich so, dies meine ich so, dies ist meine Wahrheit; dann können Bilder entstehen wie die „Märtyrer“.

Wenn aber das Vermögen des Künstlers erregt wird von dem Allgemeinen, von der Anteilnahme am Verhältnis des Menschengeistes zur Natur, wenn im Künstler ein Empfinden erwacht für die seelischen Bedingungen, welche zur Höherentwicklung des Menschenwesens notwendig sind, dann entstehen Bilder wie die „Madonna“ des Moritz Melzer; Bilder, die weniger Persönliches ausdrücken wollen, als Verhältnisse. Sie stellen Zustände dar, in denen sich der Mensch des 20. Jahrhunderts in seinem Verhältnis zur Weltnatur befindet, sie be-

fassen sich mit dem Werdeprozeß des Menschen, mit seinen Hemmnissen, mit seinen Möglichkeiten. Auch diese innere Anteilnahme kann, bedingt durch Charakter und Gemütsveranlagung, eine unterbewußte sein. Aber in den Phantasiegebilden des Künstlers ergreift dennoch der unvergängliche Geist Besitz vom wachbewußten, verstand gelenkten Tagesempfinden, erfüllt es mit Bildern, die es den Erinnerungsvorstellungen, die einst an der Außenwelt gewonnen wurden, entnimmt, stellt aber diese Bilder so zusammen, daß sie etwas ausdrücken, was dem Neuen entspricht, das durch den Künstler sich im Sinnbild zeigen will.

Die Gottesmutter mit dem Kinde zu bilden, daran hat sich religiöses Empfinden seit Jahrtausenden versucht. Und immer wurde damit ein Verständnis dargestellt, dessen Erfassen da beginnt, wo das Engpersönliche aufhört. Jahrtausende lang durfte das Madonnenbild eine innere, für jedermann geltende Wirklichkeit wiedergeben. Diese Wirklichkeit sprach sich aus in der Liebe des Weibes zum Kinde, in dem mütterlichen Hegen und Umfassen, in dem Geborgensein des jungen Lebens in den Armen der Mutter. Was durch Jahrtausende für alle gelten konnte, heute gilt es für alle nicht mehr. Das Verhältnis ist ein anderes geworden für viele. Und viele leiden darunter.

Im großen, uralten Sinnbilde der Madonna mit dem Kinde, in voller Erfassung der ganzen Eigenart des neuen Verhältnisses, durch die Vermittlung der künstlerischen Phantasie wird in Moritz Melzers Gemälde dieser Zustand wiedergegeben.

Seine Madonna ist ein starkes, ernstes Weib mit braunem, an abyssinischen Typus erinnernden Gesichtsschnitt. Aufrecht sitzt sie da mit emporgezogenen Knien, über die gleich Schlangen sich die Falten des Gewandes winden. Ihr Wesen atmet Abwehr, Starrheit, Gleichgültigkeit. Es gemahnt an eine verschlossene Pforte, an die niemand mehr zu klopfen versucht, weil allzuviele schon vergebens pochten. Sie hat das Kind geboren, das Kind hat ihr Erbteil im Blute empfangen, das Kind geht sie nichts mehr an. Sie schaut mit teilnahmlosem Blick an ihm vorbei.

An ihre Knie gelehnt steht der junge Knabe, eine schlanke, feingliedrige, festgefügte Gestalt. Die Härte der Mutter lebt auch in ihm, doch umgesetzt in die feine Zähigkeit des ausdauernden Willens. Er steht da wie einer, der nichts vermißt, weil er sein ganzes Vermögen auf ein einziges gerichtet hat, um darüber alles anderen zu vergessen. Wie andere Kinder mit Inbrunst ein Spielzeug umfassen, so neigt es sein junges Antlitz mit durchdringender Hingabe auf dies einzige, das ihm die Mutter gab, auf dies Spielzeug über alle Spielzeuge, mit denen Menschengestalt je umging, auf dies Objekt über alle Objekte: er hält in seinen beiden Händen und umschließt fest die kreuztragende Erde. Des Kindes Wesen

fließt wie eine einzige Frage hinüber zu dem Ball mit dem Kreuz darauf: „Wie erlöse ich dich von dir selber?“ Es ist, als wenn der Wille der ganzen Menschheit sich in diesem Kinde ansammelte und spannte und es mit stiller Sicherheit erfüllte: „Einst werde ich es vermögen.“

Mit Ausnahme der Frage und Antwort, — und auch diese brauchten nicht erfunden zu werden, sondern ergeben sich von selbst aus den Mienen des Kindes und dem Symbol der Erde, — ist nichts in das Bild gedeutet worden; es wurde nur beschrieben. Und selbst wenn man die Beschreibung als unzutreffend nicht gelten lassen wollte, so wird man doch gelten lassen müssen, daß diese Madonna gleichgültig ihr Kind sich selber überläßt, und daß dies Kind nichts sieht, als die Erde in seinen Händen. Und das ist gerade dasjenige, was sich nur einem Menschen unseres Zeitalters aus der Seele ringen konnte als Darstellung einer Madonna mit dem Kinde.

So gewiß, als die Madonna, — dies uralte, in den Kultstätten Ägyptens zu höchster Bedeutung erblühte Sinnbild, — keine Darstellung des einfach-natürlichen Verhältnisses zwischen einer irdischen Mutter und ihrem Kinde, sondern ein Bildnis der Gottesmutter und des göttlichen Kindes ist, so gewiß sind die Madonnenmaler auch keine Porträtmaler, die eine Erinnerung festhalten wollen und die Ähnlichkeit verstorbener Menschen wiederzugeben haben.

Mit dem Begriff des historischen Idealismus in der Malerei ist die religiöse Wirkung nicht zu erklären. Eine Galerie idealisierter historischer Personen kann Anteil und Bewunderung, aber niemals Andacht, religiöses Gefühl aufzaubern. Dies zu erreichen wäre selbst dem Genius unmöglich; die Vorstellung des irdischen Menschen ist die Klippe, an der auch seine Kraft versagen müßte. Das Idealisieren historischer Personen, also das bewußte Betonen eines bestimmten, in Gedanken erfassbaren geistigen Elementes, welches dem Maler das Wertvolle an der Person zu sein scheint, genügt nicht, um im Beschauer religiöses Erleben hervorzurufen. Die Kunst hat, wenn sie religiös wirken wollte, sich immer an ganz bestimmte typische Vorstellungen gehalten, deren Ursprung in den Kulturstätten der Völker zu suchen ist. Dort sind die Sinnbilder geboren worden, in denen göttliches Wesen wirksam sein konnte, indem es sich dem Gefühl der Menschen offenbarte. Die Welt dessen, was den irdischen Sinnen, was dem Verstande verborgen, drückt sich im religiösen Sinnbild so aus, daß das Gemüt davon ergriffen werden kann.

Wenn der Expressionismus das Ausdrücken, Offenbaren inneren, geheimen Lebens in der Anschaubarkeit bedeuten will, dann ist, was aus den religiösen Sinnbildern der Völker spricht, höchster Expressionismus der Menschheit. Und indem die Entwicklung der Menschheit vorwärts schreitet, bleibt die Welt der religiösen Bilder nicht von Verwandlung

unberührt, kann nicht unberührt bleiben, denn sie sind ja der Ausdruck, die Symbolik vom Geheimnis des Menschengeistes, des Geistes, der durch den Menschen wirksam ist.

Anders war er wirksam in fernen Urzeiten, anders in den verschiedenen Kulturepochen, anders im Heidentum als im Christentum. Und anders im Christentum des Mittelalters, als im Christentum der Renaissance. Es wohnt diesen Sinnbildern die Kraft inne, zu den verborgenen Urgründen des Menschenbewußtseins sprechen zu können, sie zu erregen, sie aufzuerwecken: die Mutter mit dem Kinde, der Heiland am Kreuze, das Abendmahl und der Gottesleib in Form von Brot und Wein, der Hirte und das Lamm, das Lamm geführt vom Täufer, religiöse, christlich-religiöse Bilder, auf deren Einwirkung das Gemüt antwortet. Doch wie anders drückt sich diese Antwort aus in der byzantinischen Kunstperiode als in der Blütezeit der Renaissance. Es sind dieselben Symbole, doch wie anders die Antwort, die sie auslösen! Welch ein andachtsvolles Verneigen vor dem rein Typischen der Symbole und dem gegebenen Verhältnis der Symbole zueinander hier, — welch persönliches, willkürvolles Erfassen dort!

Unter den schaffenden Händen des Renaissancekünstlers verändern sich Mienen und Gebärde der Sinnbilder, ja verändern sich sogar die Verhältnisse der Symbole zueinander: es entsteht des Malers ganz persönliche Madonna, sein ganz persönlicher Heiland, sein ganz persönlicher Täufer. Man vergleiche: die süßleidvolle Hingabe der Madonnen Botticellis; das Aufgehen in himmlischer Anschauung bei denen des Fra Angelico; bei Raffael dies holde Schwelgen in zarter Fülle, vergleichbar nur dem Weben der Natur im Frühling; bei Michelangelo die Tragik des mütterlichen Erlebens; das überpersönliche, aus überwundenem Schmerz geborene Erkenntnislächeln bei Lionardo, — und dies alles im Rahmen einer Zeitanschauung, eines Volkes! Alle diese Madonnen haben gemeinsam nur die Vorstellung der Gottesmutter, im übrigen stellen sie Erleben dar, das voneinander so verschieden ist, wie die Flora Mexikos von der Flora Deutschlands, Griechenlands, Islands, Ägyptens. Sie sind, diese Madonnen, ganz von allerpersönlichstem Gefühl durchlebt. Und dennoch, — wunderbar! — sie wirken noch immer religiös. Sie sind immer noch Madonnen, Mütter des erwachenden Gotteskinds. Es stört nicht das religiöse Empfinden, daß Lionardos Madonna in der Felsengrotte mit dem Lächeln der Mona Lisa die Hand nach der Knabengestalt des Täufers ausstreckt. Es stört nicht, daß wir eigentlich nicht mehr die Madonna sehen, sondern die Wirksamkeit der Madonna in Lionardo. Nicht mehr die Gottesmutter, sondern ihr Schaffen in Raffael, ihre göttliche Fruchtharkeit, die sich durch jeden Genius anders offenbart. Denn dieses, aus allerpersönlichstem Grunde Entsprössene ist über das nur

Persönliche hinaus-, emporgewachsen und schaut uns trotz des Mona-Lisa-Lächelns dennoch göttlich an. Dies alles könnte nicht sein, wenn nicht der Vorstellung der Gottesmutter eine gewaltige unvergängliche Realität zugrundeläge, die durch das Sinnbild wirkt; so wirkt, daß es in der Menschennatur, die sich ihm hingibt, gewisse tiefe Kräfte erweckt, mit deren aufglühendem Leben der Künstler sein Bild erfüllen darf, ohne es zu entgöttlichen. Er darf Expressionist des Wundersam-Unvergänglichen in seiner Seele durch die Vermittlung des Sinnbildes sein, und Vergangenheit und Gegenwart in eine religiöse Wirksamkeit und Wesenheit verschmelzen.

Vergangenheit?

Das religiöse Sinnbild des mütterlichen Weibes ist sehr alt. Es ist so alt wie der Ursprung der ägyptischen Kultur, welche zuerst das Wesen des Weibes, des göttlichen Weibes, der Menschenseele zum Bewußtsein brachte. Die alten Bildwerke zeigen die Isis als Gattin, später erst als Mutter, und einem Schutzgeist vergleichbar steht sie hinter dem Gatten Osiris, Trägerin der Mondenscheibe zwischen den Kuhhörnern auf ihrem Haupte und breitet ihre langen Flügel, die mit den Armen und Händen noch verwachsen sind, um die Knie des Osiris. Erst später gewinnt sie vom Geist des in die Totenwelt entrückten Gatten ihren Sohn, den sie säugt und hegt, den Horus mit dem Falkenhaupt, der Gott ist, nicht irdischer Mensch, wie der Sohn der Maria. In den Bildwerken jener Urmadonna würde man vergeblich nach jenem der Persönlichkeit entsprossenen, das Bild der Gottheit mit individuellem Leben erfüllenden Vielfältigkeit der Renaissancemadonna suchen. Hier herrscht der Typus, und von allen Künstlern wird das Göttliche in derselben Art erlebt. Sie haben alle die eine, dieselbe ägyptische Mutter, deren Wesen sie fühlen, wenn sie sich ihr hingeben. Und dann, sich hingebend, sinken sie zurück in ihren Schoß, und sehen sie auch, nehmen sie wahr mit dem Auge des Geistes und stellen sie dar, wie sie sich selbst in ihnen erzeugt, als Imagination ihres Wesens: mit der Mondenscheibe und den geflügelten Armen: auch Expressionismus. Und Expressionismus das alles im umfassenden Sinne des Wortes, Objektivation des ägyptischen Erlebens der Geistnatur der Welt, alle diese Götter und Göttinnen, diese Tiermenschen und Menschentiere, diese Sonnenscheibe mit Flügeln und hängenden Schlangen, dieser Skarabäus mit dem Menschenhaupt, den man der Mumie statt des Herzens einverleibte, dieser Amon mit der Himmelsleiter auf dem Haupte. Wenn der Expressionist von heute Musik als gelbe Ströme malt, das „Lachen“ als Schaukelchaos wunderlicher, unqualifizierbarer Traumobjekte, dann beginnt sein Sehvermögen hineinzutasten in die eigene übersinnliche Natur; er sieht, — vielleicht nur wie man Erinne-

rungsbilder sich vergegenwärtigt, vielleicht in wachträumendem Gleiten, — das, was dem Tagesbewußtsein am nächsten liegt, das Subjektive der Seelenvorgänge seiner Leiblichkeit, aber alles dies verquickt, durchsetzt, verfälscht, verzerrt, verschleiert mit Elementen des Wachbewußtseins. Man könnte dieses Versuchen, das eigene Wesen malerisch, — (expressionistisch!) auszudrücken mit den ersten Sprechversuchen des Kindes vergleichen. Des Kindes, welches trachtet, das eigene Wesen im Worte bewußt zu ergreifen. Der Künstler alter Zeit, der Priesterkaste angehörig, wenn er sich selbst ergreifen wollte, hatte er sich aufzugeben; denn sein Selbst empfand er als einen Teil der großen ägyptischen Seele, der Natur, die ihn und sein Volk erzeugt hatte. Er sank zurück in das Erleben seiner Natur, in das Erleben der Kräfte, die ihn, als Teil dieser Natur, konstituierten und erhielten. Diese Natur als ewig bildende Gewalt empfand er als die große Mutter, als Isis. Diese Natur, aus welcher der Erdenmensch entstand, er konnte sie imaginativ nicht anders fixieren, als in der Gestalt des Weibes, denn das Weib ist die Fleisch gewordene Imagination der Natur, und er sah in der beflügelten Isis einen vorirdischen, noch göttlichen Zustand jener Natur. Er sah das freie Urbild, davon das irdische Weib ein Nachbild ist in Erdebundenheit. Wir verstehen unter dem Begriffe: „Natur“ die Gesamtheit der Bildekkräfte, aus deren Wirksamkeit Welt und Menschheit entstanden sind. In der Leiblichkeit des Weibes lebt noch heute das Urvermögen, alle Bildungen auszuführen, welche im Verlaufe des Weltenwerdens der physische Leib des Menschen durchgemacht hat. Eine allumfassende Erinnerung lebt im Weibe und die Fähigkeit, immer Neues noch zu bilden und das Vorhandene damit zu bereichern, zu erhöhen, umzuwandeln. Auch die Fähigkeit, nach dem Impuls, den es empfängt, das Vorhandene zu erniedrigen, zu entstellen. Die ewigen Bildekkräfte, die heiligen Gottesmutterkräfte weben im Tiefverborgen eines jeden weiblichen Leibes und schaffen dem Geist die irdische Gestalt, in welcher er als Mensch zur Erde geboren werden kann, indem sie in seinen Leib alles hineinverspinnen, was Menschenwesen als Erlebensfrucht zeitigte vom Urbeginn bis zum heutigen Tage. Die irdische Objektivation dieser Kräfte, zusammengedrängt in eine menschliche Gestalt, das ist das Weib. Und geboren vom Weibe, erwachend zum Wahrnehmen der äußeren Natur, wird das Kind auf neue umfängen vom Bannkreis der Mutter. Sein ganzes Gegenstandsbewußtsein, das an der Außenwelt sich formt, ist nichts anderes als eine Erinnerungsgalerie der Bilder ihrer Werke, der Erde und ihrer Gestalten. So ist der Mensch geborgen in der Mutter immerdar und kann ihr nicht entrinnen. Welch überwältigendes Gefühl, also verwoben zu sein in das ungeheure Walten ihrer Kräfte. Und zu wissen: ihren Zauberschleier, aus dem sie mir Leib und Bewußtsein gewoben hat, ihn zerreißt nur der

Tod. Nur der Tod gibt mich mir selbst zurück. „Ich bin das All, das gewesen, das ist und das sein wird; kein Sterblicher hat meinen Schleier gelüftet.“ Was der Tod jedem Menschen bescherte, zurückzusinken in das Geistbewußtsein, das war vor der Geburt des einzelnen, vor allem irdischen Geborenwerden, vor allen irdischen Naturformen, in den Osirisgeist, und nicht mehr als Objekt ihrer Hände sich zu fühlen, sondern als Gott der Göttin gegenüberzustehen, durch den Prozeß der Einweihung versuchte der Mensch des Altertums jene Umwandlung des Bewußtseins zu erkämpfen, seiner Natur abzuringen, durch welche Umwandlung er vermochte, sich im Reich der Toten, im Übersinnlichen zu erleben, nachdem er durch die verhüllenden Schleier zum Wesen selbst hindurchgedrungen war. Und aus diesem Erleben des wahren Wesens der Göttin entsproß jenes neue Bewußtsein des Übersinnlichen, das herübergetragen werden konnte in das wachbewußte Erinnern: der Horos, welcher den Finger auf den Mund legt, der allen Sterblichen schweigt vom Todesgeheimnis jener Welt.

Der Expressionist, welcher Musik als gelbes Strömen malt, welcher das „Lachen“, die Lacherschütterung des Leibes nach subjektiver, innerer Wahrnehmung malt, was malen sie denn? Den äußersten Rand des Isis-schleiers! Sie beginnen wahrzunehmen das umhüllende Naturgewebe, dessen Prozesse ihr Leibes- und Seelenempfinden bedingen. Es ist keine Allegorie, zu sagen: die Natur ist das Weib; oder: das Weib ist die Natur. Es ist mehr als Symbolik, es ist der Ausdruck der Wirklichkeit. Der Ausdruck befremdet nur, weil man nicht mehr gewöhnt ist, so Umfassendes in so einfachem, altgewohntem Wort zu suchen. Man ist nicht mehr gewöhnt, einem Wort nachzusinnen, seinem Wesen nachzuspüren, es in seinen lebendigen Bestandteilen zu erfassen, auseinanderzulegen, wieder zusammenzufügen, bis der alte Begriff in neuer Schöpfung geboren ist, jung und überquellend an Kraft, wie einst da Himmel und Erde ihn bildeten. Wer mit dem Begriff des mütterlichen Weibes den Begriff der Bildekräfte, welche den Erregungen des Lebens Gestalt geben, sie in Formen bannen, verbindet, der wird in allem, was wächst, was wahrnehmend mit dem Blicke abzutasten ist, in allem, was sein eigenes Innenleben an Vorstellungen aufschießen läßt, in allem wird der das Wesen der Mutter erleben. Fühlt er sich als Körper unter Körpern, — was ist sein Leib, in dem er lebt, anders als wortwörtlich: das Werk der Mutter? Fühlt er sich als Seele, da muß er empfinden, daß das Spiel seines Bewußtseins aus nichts anderem entsteht, als aus dem Gerinnen seiner dumpfen Willens- und Gefühlserregungen zu Vorstellungen, d. h. innerlich anschaubaren Bildern, welche aus den Bildekräften der eigenen Natur, d. h. wiederum aus den Kräften des Weibes, hervorgehen. Und wenn es Menschen gibt, welche betonen, nichts mehr von Erinnerungsbildern

wahrzunehmen, gedanklich nur mit Wortrechenmünzen, anstatt mit blühenden Vorstellungen zu hantieren, so bedeutet dies Entartung, Verlust an Geistkraft und Geistbesitz. Wir sehen auch, daß der Menschengeist nicht gewillt ist, sich um das bewußte Besitzen seines göttlichen Erbteils betrügen zu lassen. Die Natur empfing bereits den Impuls zum Ausgleich, gewaltig regt sich die Mutter und läßt die Menschheit ihr Wesen empfinden und zerbricht dem Bewußtsein die Mauer leerer Begriffe, toter Schalen. Der Pendel schwingt nach der anderen Seite, die Reaktion ist da als Expressionismus.

Die Mutter raunt: Töne? Musik? Das ganze Weltall schwingt in strömenden Harmonien, dies Fließen, Steigen und Fallen der strömenden Bewegung, das ist das Leben. Dies ist das Leben, sonst nichts ist Leben, damit fülle die leere Schale deines Begriffes. Das strömt im Blut, das strömt in den Säften der wachsenden Dinge, das fließt und steigt und schwebt und sinkt unablässig in allem und allem. Musik? Als die Menschen noch nicht verarmt an innerem Vermögen waren wie heute, da erlaubte ich ihnen noch, Musik, d. h. Leben malerisch im Bilde subjektiven Empfindens auszudrücken. Sie fühlten in den Tönen das Leben, aus dem ich bilde; der Abglanz meines eigenen Wesens in ihnen, ihre eigenen Bildekräfte als Vorstellungsvermögen, als Phantasie, durften sich begegnen mit mir. Was sie da empfanden, gossen sie in eine Form, in das Bild der Musikwahrnehmung, in die erstarrte Miene und Gebärde des sich im Tönestrom erlebenden Menschen. Aus dem Bilde der heiligen Cäcilie, aus den Mienen der singenden Engel ist auch schon wieder ein Typus der Nachahmung geworden, eine Schablone, eine leere Schale. Musik? Da schau hin, da quillt es, da regt es sich. Du meinst, das könne nicht gemalt werden? Du wirst es so malen müssen, weil du die Realität des Geschauten so drängend, so qualvoll fühlen wirst, daß du nie mehr wirst können in den Schablonenbegriff Musik zurückfallen. Gewiß, indem du Musik als Ströme darstellst, hast du kaum mehr als verworrenes Ahnen, und nicht das Leben, den wundervollen Alldurchdringer, dargestellt. Du hast getastet, hingestrichelt, wie Kinder tun mit dem ersten Stift in der Hand. Nicht als Kunstwerk, wohl aber als Lebensdokument ist dein Bild wichtig. Die Bewegung des Expressionismus wird nicht einzudämmen und abzdämmen sein; denn sie ist der Ausdruck einer inneren, nach Offenbarung ringenden Wirklichkeit. Ihr Gegendruck ist um so gewaltiger, weil sie so lange unter dem Schutt der Begriffe verharren mußte. Dieser Begriffe, die selbst gar nicht mehr beanspruchen, Behältnisse des Lebendigen zu sein, sondern nur als Titel, Namen, Schalen gewertet werden wollen. Sie sollen nichts Reales, sie sollen nur Merkszeichen für Sinneserregungen sein, deren Ursache Eindrücke der Außenwelt oder Veränderungen innerhalb des eigenen Leibes waren. Doch die

Tatsache, daß die inneren Bildekkräfte (die Natur im Einzelnen), dem Impuls des subjektiven Erlebens folgend, dies Erleben übersetzen in ein Universum verschiedenster Merkzeichen, ist sie nicht ein wunderbarer Welterschöpfungsakt im Menschen? Selbst noch in der abgeblaßten Schattengestalt des Merkzeichensystems?

Die Menschheit hat vergessen, mit welch staunendem Entzücken sie einst, — vor langen Zeiten, — die Entdeckung machte, daß der Geist im Menschen die eigenen Bildekkräfte der Mutter zu erregen imstande ist, wie die Gottheit die Imagination der Natur erregt, damit sein Wille, gekleidet in ihr Wesen, Gestalt gewänne. Jene Zeit und jenes überwältigte Erstaunen schildert Homer plastisch und eindringlich. Wenn man Homers Sprache als Merkzeichensprache auffaßt, dann gelingt es auch, über die eindringliche Schilderung hinwegzulesen, weil es nach diesem System ja doch nur Worte sind, aus denen niemand verpflichtet ist, Konsequenzen zu ziehen.

Homer schildert in Ilias und Odyssee ein Menschenbewußtsein, dessen Vorstellungswelt geisterzeugt ist und von Göttern gelenkt wird. Wenn Achill Vernunft übt, so geschieht es, weil Athene ihm erscheint; wenn wüst des Volkes Ringen tobt, geschieht es, weil Zeus in Heras Armen schläft; wenn Agamemnon nicht vorwärtskommt, geschieht es, weil Artemis ihm zürnt. Nicht ein Ich, die Götter geben den Impuls zum Aufsteigen der Vorstellungen, den Antrieb zu den Handlungen. Nur bei dem einen der Helden spielt sich das Innenleben anders ab. Er besitzt eine Fähigkeit, welche den anderen noch abgeht, und welche ihm schließlich den Vorrang vor allen anderen, und seinen Griechen den Sieg über Troja erringt. Er erlebt nicht nur im Aufsteigen der Gedanken die Bildekkräfte der Natur in sich, nein, er selber ist es, der den Kräften der Mutter die Richtung und Art der Bildung zu bestimmen vermag: Er ist erfindungsreich. Er vermag, wenn es ihm zweckmäßig erscheint, den Vorstellungen, welche durch die Tatsache herausgefordert werden, andere Vorstellungen, die er aus eigenster Initiative gebildet hat, entgegenzusetzen, und Menschen dazubringen diese, seine Vorstellungen statt der anderen aufzunehmen. Er lügt. Homer preist diese Fähigkeit als eine Kunst und Kraft. Sie war ein Schritt vorwärts auf dem Entwicklungswege des Wachbewußtseins. Es haftet diesem Lügen noch nichts Schimpfliches an, es steht noch jenseits der moralischen Grenzen. Man empfand: Bilder aufzuzaubern in der Menschenbrust, — das vermochten bisher nur die Götter! Oder die Halbgötter und fernen Heroen! Jetzt tut es ein Mensch, ein Erdmensch, aus sich selbst. Wie vermag er das? Das vermag er, weil die Gottestochter Athene ihm wohl will und ihm ihre Kraft dienstbar machte. Wie sein himmlischer Schatten ist sie ihm nah und hilft ihm. Und wenn er lügt, so freut sie sich, denn Lügen gilt

hier noch als geistige Schöpfungstat. Sie freut sich sogar, wenn er die Lüge gegen sie selber wendet, sein eigen Wesen ihr gegenüber behaupten will. Als er endlich in der Heimat, in der Najadengrotte erwacht, und sie ihm erscheint, wirft er ihr ein ganzes Gewebe erfundener, sein Wesen verhüllender Vorstellungen entgegen. Sie lächelt: „Unergründlicher du! Erzlistbold! Kannst du denn niemals, — Selber im eigenen Lande noch nicht, ablassen von Täuschung — Und von Lügengeschichten, die dir so lieb und geläufig? — Sprechen wir aber davon nicht mehr. Wir beide ja sind doch — Meister der Kunst. . . .“ Also zu lesen im dreizehnten Gesange der Odyssee.

Erst später, als die erfindungsreiche Kunst Allgemeingut des Bewußtseins ward, da bannte man sie in die notwendigen unschädlich machen den Grenzen der Moralbegriffe. Lügen durfte man fortan nur noch nach gewissermaßen vorhergegangener Ankündigung: man darf lügen in der Form des geistigen Duells, des Kampfes von Klugheit gegen Klugheit: In der Diplomatie, — im Handel . . ., im Minnedienst, . . . und, ohne jede Bedingung: als Dichter. Diese Dinge sind wahrlich nicht herbeige Holt um als Entschuldigung oder Berechtigung für das Lügen gelten zu sollen. Aber sie sollen bekräftigen, wie sehr, wie völlig alle Wertschätzungen abhängen vom jeweiligen Entwicklungszustand der Menschenseele, ihren Fähigkeiten und Möglichkeiten. Sich selber erleben als Erreger von Imaginationen, als Lenker der Bildekräfte der eigenen Natur, man versuche nun sich auszudenken, wie tief dies Neue empfunden worden sein muß von denen, die es noch nicht besaßen, die abhängig waren von ihrem Vorstellen von dem, was die Situation diktierte. Und wenn die Situation besonders ergreifend war, dann fielen sie zurück in den hellseherischen Atavismus, dann verdichtete sich das Erlebnis zur inneren Wahrnehmung, da erscheint der Gott, die Göttin, der Dämon, die Nymphen, Sirenen, Dryaden. Sie alle sind die Objektivationen eines Erlebens der inneren oder äußeren Daseinswelt. Sie alle sind die Resultate der sogenannten physiologischen Veränderungen infolge der Erregungen des Nervensystems durch die Sinne. Diese Resultate fühlt man. Die Alten sahen sie. Die Expressionisten spüren wiederum diese Möglichkeit des Sehens der Empfindungsergebnisse. Wer da fragt: was kann das nutzen? Was kann man dadurch erkennen von den Geheimnissen der Natur? Der möge sich überlegen, daß er ja auch als Materialist und Geistverneiner all sein empirisches Wissen nichts anderem verdankt, als den Resultaten seiner Bekanntschaft, seines Kontaktes mit Menschen und Dingen, und daß diese Resultate nichts anderes sind, als die Vorstellungen, die er sich hat machen können bei Gelegenheit des Kontaktes. Gespürt, sind es Gedanken. Geschaut, sind es Wesen. Es ist dasselbe von zwei Seiten wahrgenommen. Und von welcher Seite man

auch herantrete: es ist Wirklichkeit, Dasein, Leben. Und je voller die Schalen der Begriffe mit solcher Wirklichkeit angefüllt sind, desto stärker an Wirksamkeit auf das Menschengemüt werden solche Begriffe sein.

Wenn man sich vorstellt, mit welch innerem Aufjauchzen die Menschheit damals an Odysseus jene Entdeckung machte: „Der Mensch braucht nicht nur sein Bewußtsein passiv zu erleben und durch die Götter anregen zu lassen, nein, der Mensch hat selber die Kraft, zu erregen, aktiv die Bildekkräfte seiner Natur seinem Willen gemäß zu bewegen,“ dem wird es nur als die Konsequenz der Entdeckung erscheinen, daß rapid, in wenigen Jahrhunderten das ganze Bewußtsein eine Umwandlung erfahren mußte. Ein jeder versuchte sich in der aktiven Kraft, die mehr Macht verleiht als die Stärke des Armes; die Vorstellungskraft wird aus den altgewohnten Bahnen des passiven, hingeebenen Erlebens an Götterimpulse hinweggelenkt und dem Einzelinteresse dienstbar gemacht: langsam ringt sich aus dem passiven, in den Grenzen von Temperament und Vererbung gebannten, Übersinnliches noch wahrnehmenden Bewußtsein das sich Willkür erobernde Bewußtsein der werdenden Persönlichkeit empor. Sie aber, weil sie ihre Bildekkräfte den Zwecken irdischer Nützlichkeit dienstbar gemacht hat, kann nicht verhindern, daß alle Wahrnehmungsfähigkeit nun vom inneren zum äußeren Erleben geführt wird, darin aufgeht, darin erstickt. Das Erlöschen des alten Hellsehens geht vor sich in genauem Verhältnis zu dem Aufglimmen, Aufblühen der menschlichen Klugheit: Argus, der Vieläugige, Allessehende wird durch Hermes, der ihn einschläfert mit dem Spiel der Flöte, getötet. Auch dies ist Expressionismus, Expressionismus der Weisheit in der Sprache übersinnlicher Bilder. Und als nun in der Zeit der Renaissance die vollentwickelte Persönlichkeit erlebt ward, jubelnd erlebt ward im Überschwang ihrer Kräfte, da hat sie in diesen Menschen den Gipfel der Willkür erreicht, von welcher Homers Helden noch staunend träumen. Da schwelgen sie, diese Menschen, in sich selbst, nicht ahnend, daß sie sich selbst verzehren im Genuß.

Ein ferner Nachglanz alten Geisteslebens webt in ihnen; sie fühlen ihn, er vermählt sich in ihnen mit der Wonne der Willkür, er wird in ihnen wiedergeboren als künstlerische Phantasie. Ja, alles ist dem Höchstsubjektiven, ist der Persönlichkeit entsprossen, doch in dieser Persönlichkeit lebt noch das Gefühl für die Verhältnisse, die Bildungen, in denen der Geist der Gottheit sich darstellen kann. Mit welcher Wärme, welcher Inbrunst werden die christlichen Sinnbilder künstlerisch erlebt! Nicht nur vom Kleriker; ein feiner Instinkt warnt den Weltmann, warnt den Forscher, an diese Sinnbilder mit dem Fragespiel: „wirklich oder unwirklich?“ heranzutreten. Mit Innigkeit malen sie die heiligen Bewe-

gungen der Mütter, weil sie das Vergangene und geistig doch Unvergängliche in ihrer so willkürvollen Person selig aufs neue erleben. Dies ist das Wundersame religiöser Sinnbilder, daß sie historische Urerlebnisse der Menschheit darstellen: Erstlinge des Erlebens, Neubildungen des Bewußtseins. Zwar sind sie erlebt worden, doch erlebt auf den Gipfeln der Menschheit, und deshalb nie ausgelebt, immer noch erlebbar im einzelnen, langsam, langsam hinabsinkend in die Seele der Gesamtmenschheit, langsam, langsam vollziehend in sich die Wandlung vom königlichen Einzelbesitz zum menschlichen Allgemeinbesitz. Erlebbar in unzähligen Abschattierungen, und jedesmal als ein Einzig-Wunderbares und unerhört Neues empfunden.

Der Renaissancemensch, dessen willkürvolles Ich die Bildekräfte der eigenen Natur, sein altes Geisterbteil der Ahnen, zu erregen und für sich selbst gedanklich fruchtbar zu machen versteht, er gibt sich noch in unterbewußtem Empfinden Rechenschaft darüber, woher ihm diese Kraft erwuchs. Der Renaissancemensch, von der Betrachtung der äußeren Natur erregt, versucht ein neues Verhältnis des Verstandes zur Gottheit zu finden: das Verhältnis des Denkers zur Welt der Formen. Die Tradition des Glaubens ist ein Joch, dem der Verstand entwachsen ist, in dem nur noch Gewohnheit ihn fesselt. Und er fühlt, diese Fessel ist brüchig geworden und er sucht nach einem anderen Mittel, sich sein Dasein innerhalb des Weltgeschehens zu erklären: er schlägt den seiner Willkür würdigen Weg ein, sich sein Dasein durch selbstgemachte, an der Naturbetrachtung gewonnene Vorstellungen zu enträtseln. Sein Ich, sich der Natur zuwendend, fühlt ein Neues, Unsägliches in sich erwachen in der Möglichkeit, als Denker die Welt als Universum der Formen zu erfassen. Er fühlt aus dieser Welt der Gebilde sich entgegenglühen die Kraft zu einer Neuschöpfung der Begriffe. Den Gott, dessen Blut der Rebensaft, dessen Leib die Weizenfrucht, der Mensch fühlt sein Wesen im Geiste der Natur geheimnisvoll und verheißend hinter dem Schleiergewirk seiner Mutter. In ungeheurem Auflodern zu größerer, zu denkerischer Selbstheit strömt ihm sein Wesen entgegen, entgegen der Belebung: das Erdenkind, getragen von den alten, fast versagenden Kräften der Erdenmutter, empfängt sein Leben durch den Gottessohn, verborgen im Gottesschoße der Mutter Natur, der mütterlichen Jungfrau Maria: die Mütter begegnen sich. Und immer so, nie anders, wird das Irdische lebendig, als durch die Berührung mit dem unsterblichen Geist. Nie anders auch wird die Menschenfrucht lebendig und bewegt, als durch die Berührung mit dem zur Inkarnation schreitenden Geist, der sie zu seiner Wohnung erlesen hat.

Das Bild der historischen Maria wird nicht durch solche Betrachtung beiseite geschoben. Das Bild Mariens erfährt erst die ihm zukommende

Würdigung, wenn die göttlichen Kräfte der Geistnatur als in ihr wirkend gedacht werden. Den Begriff „Maria“ auszudehnen und in ihm zu erfassen nicht nur die Bildekräfte des Leibes, sondern auch die in der Seele wirkenden, ist es nicht durch die nicht abzuleugnenden Tatsachen des Lebens begründet? Schaffen nicht im Menschen seelisch wie leiblich dieselben Kräfte der Weltnatur, aus denen der Mensch hervorgegangen ist? Wird nicht Leib und Seele von der Natur beständig gespeist? Der Leib durch ihre Pflanzen- und Tiergebilde, durch ihre Minerale auch; die Seele durch die Vorstellungen, die an der Natur gewonnen werden? Daß ein jeder dereinst den göttlichen Sohn in der eigenen Seele erlebe, — ist es nicht allerchristlichste Hoffnung?

Der religiös bedürftige Mensch unserer Zeit muß das verstandesgemäße Erfassen des ewigen Sinnbildes erstreben; seit Jahrhunderten ist sein Bewußtsein hingerichtet worden zu dieser Art des Erfassens: sie ist jetzt seine ihm naturgemäße und normale. Soll er an die göttliche Jungfrau, an die gnadenvolle Mutter, an die göttliche Abstammung ihres Sohnes glauben können, dann muß er sich aus Begriffen die Brücke zum Glauben zimmern dürfen.

Ist dies nun unreligiös?

Die Bestrebungen, begrifflich sich den Sinnbildern zu nähern, wird gern mit dem Wort Pantheismus abgetan. Dies ist ein Wort, das man bildete, als man mit den inneren Sinnen nicht mehr die Allnatur erleben konnte. Es war unverständlich geworden, was die Priester in den Sinnbildern der Göttergestalten erkannten, und was sie damit vor die Seele der Völker stellten. Weil man selber persönlich empfand, weil man den Maßstab des Persönlichen an alles legte, konnte man sich die Götter nicht anders, denn als Phantasiepersonen denken. Die Götter sind ebensowenig Personen der Phantasie, als die Schwerkraft oder die Abstoßungskraft Phantasiepersonen sind. Doch kann man die Tätigkeit dieser Kräfte beobachten, wie sie wirken in Natur und Mensch. Das Bewußtsein kann ihr Wesen in einer seelischen Objektivation, einem Bilde, einer lebendigen Form, darin das Wesen sich wahrnehmbar darstellt, wie sich dem irdischen Auge das Licht als Sonne darstellt, erleben. Der Verstand kann ihr Wesen in Begriffe fassen; als Pantheismus der Begriffe könnte dies angesprochen werden. Denn hinter dem Wort „Pantheismus“ steht als Sinn die Vielheit der die Welt wirkenden Gotteskräfte. Der Pantheismus versucht die Gottheit in der Mannigfaltigkeit ihres Schaffens zu erfassen. Der Monotheismus versucht hinter die Mannigfaltigkeit zu ihrem Urquell, zum Wesen selbst, zu gelangen. Es sind zwei Bestrebungen, die heute vom Erkenntnissuchenden nicht mehr als einander feindliche, sondern als einander ergänzende aufgefaßt werden sollten. Das überwältigend erhabene Wesen der Einheit wird um so deutlicher das Be-

wußtsein ergreifen, wenn dies Bewußtsein versucht hat, die Vielheit der von der Einheit ausstrahlenden Kräfte kennen zu lernen.

Man kann sie verstandesgemäß mit den Begriffen empirischer Wissenschaft studieren. Man kann sich ihnen durch geistiges Wahrnehmen, durch übersinnliches Erleben nähern. In beiden Fällen hat man es mit Realität zu tun; der Unterschied besteht darin, daß im ersteren Fall die Form, im zweiten Fall das die Form Belebende wahrgenommen wird. Man wird nicht bestreiten wollen, daß das belebende Wesen einer Erscheinung weit realer ist, als ihr Kleid, die Form. Der Verstand ist ein recht junger Erdenbürger noch, verglichen mit seinen Vorfahren, den Bewußtseinszuständen, die ihm vorangingen und Stufenleiter bildeten von ihm bis zu jenem fernen Urbewußtsein, das im Sinnbilde des Adam dargestellt wird. Sie alle, mehr oder weniger, erlebten noch des Lebens Wesen. Dem Verstand allein blieb es vorbehalten, das Wesen nur in der Hülle der Begriffe tasten zu können, den Maskenschneider der Begriffe zu machen.

Wie wenig bedarf es, um dem Verstand das Handwerk zu legen: ein wenig Entsetzen, Verzweiflung, Schmerz, — ein wenig körperliche Zerrüttung oder Krankheit, d. h. Kampf dagegen, und das Bewußtsein fällt zurück in Zustände des Atavismus, die es durchschauern, mit dessen Erlebungen es sich nicht auseinandersetzen kann, verfällt der seelischen „Erkrankung“. Die zu Höchstleistungen auflodernde Phantasie des Genialen, das zu Wahrnehmungen gesteigerte Traumleben, schon sie sind nicht mehr „normal“. Wie eng ist doch der Bannkreis des Normalen: Ein wenig verspätetes Vergangenheitsbewußtsein, — ein wenig verfrühtes Zukunftsbewußtsein, und die unheilvolle Grenze ist überschritten.

Zu wissen, welches die Wahrnehmungsmöglichkeiten sind, nach welchen der Expressionismus von heute hintastet und strebt, vermag durchaus der Verstand einzusehen, wenn er gewillt ist, von der Geschichte des Bewußtseins vergangener Zeitläufe zu lernen. Die Historie aller Historien ist vorhanden und festgehalten in der Sinnbildersprache der völkischen und Rassenmythologien. Nach ewigem rhythmischem Gesetz schwingt alles Leben und Erleben: aus dem Geist in die Stofflichkeit, aus der Stofflichkeit zurück in die göttliche Fruchtbarkeit des Geistes. Wir erleben diesen Rhythmus in Wachen und Schlafen, Leben und Sterben. Wir erleben ihn in der Natur als Tag und Nacht, Sommer und Winter, Weltentstehen und Vergehen. Das große Mysterium des Weltentstehens und -vergehens wiederholt sich in mikrokosmischer Einkleidung als Entstehen und Vergehen des Menschenleibes; in noch kleinerem Verhältnis in den Zuständen des Tagwachens und Nachtschlafens. Die Bewußtseinszustände der Vergangenheit spiegeln ihr Wesen in den Zuständen des Tiefschlafes, des Träumens und der Übergänge bis zum Erwachen. Wir

erleben an jedem Morgen das Wunder der Reinkarnation; bis zu einem gewissen Grade auch bei jedem Einschlafen das Entkörpern des Bewußtseins. Und wir sehen, daß wir zwar jeden Tag dieselben Phasen des Bewußtseins durchmachen, jedoch diese selben Phasen an jedem Tage mit anderen, mit neuen Erlebnissen erfüllen, nach der Kraft der inneren Fruchtbarkeit unserer Seele und der Initiativfähigkeit unseres Ich. Aus dem Geist, aus dem „Innern“ der Natur ist das Menschenbewußtsein geboren; aus dem Abgetrenntsein von ihr, aus dem kalten Begriffebannkreis drängt sich das Bewußtsein wieder hin, ahnungsvoll hin zum geheimen, inneren Erleben der Dinge, zurück zur Welt der inneren großen Wirklichkeit.

In den religiösen Sinnbildern der Kulte der Vergangenheit, in den mythologischen Gestalten der Gottheiten, lassen sich die Stufen des übersinnlichen, zum Wachen sich umwandelnden Bewußtseins deutlich unterscheiden.

Um rein geistige Zustände wiederzugeben, Zustände göttlichen Daseins, zu bedeutsam, um in irdisches Erfassen erniedrigt werden zu dürfen, Zustände, die auch dem Geistauge sich nur als Größen und Größenverhältnisse offenbaren, erscheinen in der religiösen Symbolik gewisse mathematische Figuren: Kreis, Dreieck, das Kreuz in seinen verschiedenen Formen vom \top bis zum christlichen Todesholz. Sie verbinden sich miteinander zum \oplus zum \ominus zum \otimes zum \oplus usw.; zum Dreieck gesellt sich das Pentagramm, das Hexagramm. Was Begriffe darüber aussagen, sind Annäherungen in Worten, die annähern an etwas, das in seinem tiefsten Wesen dennoch verhüllt bleiben muß.

Als sollten sie einen Übergang von rein geistigen Kraft- oder Größenverhältnissen zu irdisch-kreatürlichem Erleben bringen, verbindet sich der Kreis z. B. mit Strahlenhänden, oder mit Flügeln und herabschwingenden Schlangen, verwandeln sich die vier Haken des Svastika in laufende Menschenfüße. Und ein ungeheures Regen und Vermählen hebt an, als wollte sich alles mit allem vermischen, Himmel und Erde sich kreuzen, um die unerhörte Fülle der Bewußtseinsmöglichkeiten zu schaffen: Schlangenmenschen und Kentaurer, Tiere mit Menschenhäuptern, Menschen mit Tierhäuptern, Gestirne tragende Menschengötter, Menschen tragende Lotosblumen, in Gestirnen als ihren Schiffen fahrende Götter, ein Heer von geflügelten Wesen und Dämonen, Menschenkönige mit den Abzeichen der Gottheiten. Das große Ringen des Bewußtseins nach Ausgestaltung in der Vielfältigkeit kommt einerseits, und das Problem der Zusammenfassung zum Zweck der Individualisierung kommt andererseits in gewissen Mischgestalten, wie z. B. in den Sphinxgebilden zum Ausdruck. Das Wissen um die historische Entwicklung des Weltbewußtseins und um die Rolle, welche der Mensch in diesem Drama

spielt, diese sinnlich-übersinnliche Wirklichkeit stellen die Göttergestalten dar. Und wenn je nach Volk und Kultur die Gestalten sich verändern, so bedeutet dies, daß die Stifter des Kultus das System verstanden, das ihr Volk ins Leben rief. Diese Götter stellen eben gerade die Potenzen dar, welche die Eigenart des Volkes erzeugten und erhalten. Auch dies ist vom Standpunkt der Kunst, welche die Gestalten schuf, Expressionismus. Übersinnliches, noch Geschautes, später traditionell Wiederholtes stellen diese Götter dar; mit dem inneren Auge Wahrgenommenes und für das ganze Volk als Erlebungstypen Gültiges, in Augenblicken hineingerissenen, inneren Erlebens stets aufs neue Wahrzunehmendes. Wie das Wesen des Lichtes sich in den Farben zugleich offenbart und verhüllt, so offenbart sich das Bewußtsein in den unzähligen lebendigen Geschöpfen, deren Leib ihm Offenbarungswerkzeug und Hülle ist. Eine jede Tiergestalt, ein jeder Menschentypus ist nichts als der Ausdruck eines Bewußtseins, und die Verschiedenheit des Bewußtseins bedingt die Formveränderung. Wie irdisches und geistiges Sein miteinander ringen, sich ergänzen, bereichern, sich durch und aneinander entwickeln, wie aus dem Reiche des Lebens in das Totenreich die Kräfte wirken, und beide an diesem Spiel der Kräfte sich und ihre Daseinsformen verändern, in diesen Misch- und Zwittergestalten der Götter und Gottmenschen ist es dargestellt.

Langsam, — in dem Maße als sich die Gottheit den Menschenleib zum Tempel und das Menschenbewußtsein zum Altar und zur Opferstätte gestaltet, — verwandeln sich die Gebilde zur edlen Menschenform; die Götter wandeln als Ideale der Menschheit über die Erde. Was in höchster Erfüllung in den griechischen Gottheiten zum Ausdruck gelangt, das sind jetzt die Möglichkeiten menschlichen Bewußtseins. Einen ganz bestimmten Typus eines im Menschen möglichen Bewußtseins gibt die Gestalt des Gottes wieder: derjenige, welcher als Künstler sich ganz hineinsinnen konnte in das Wesen des Ares, der wußte: so sieht der Gott aus als Objektivation gerade und einzig nur dieser Kraft. Miene, Gebärde, Knochenbau, Hauptbildung, alles und jedes ist nur Ausdruck dieses Bewußtseins. Die Stirn des Ares kann nimmermehr geformt sein gleich der Zeusstirn. Die Stirn des Hermes gleicht nicht der Stirn seines Bruders Apollo, und die Lippen der Venus reden von anderem, als die der Juno oder Diana oder Athene: Welten verschiedener Bewußtseine sprechen aus all diesen Mienen, die in der hingebenden Seele des Künstlers nach ihren ewigen Gesetzmäßigkeiten entstehen.

Auch dies ist Expressionismus, Expressionismus der Kräfte, welche in der Vielfältigkeit der Menschennatur schaffen und, je nachdem eine von ihnen überwiegt, den Typus eines besonderen Bewußtseins verursachen. Durch die Gewalt des die Herzen ergreifenden Christentums sinken die

Altäre der Götter in den Staub. Die Gottheit wirkt durch den Mensch gewordenen Sohn, und Menschen sind seine Freunde und Vertrauten. Geschlossen werden die alten Mysterienstätten. Die Geheimnisse der übersinnlichen Welt werden in der subjektiven Art ausgedrückt, mit welcher die Sinnbilder der Vergangenheit und Attribute der entthronten Gottheiten im Dienste des Christentums verwendet werden: Es ist alles noch vorhanden, aber alles wird in ein Verhältnis zum Christus gebracht. Und dadurch reden die alten Symbole eine neue Sprache und offenbaren ein neues Zukunftsziel. Auch das Christentum hat noch den Engelmenschen, den Stiermenschen, den Löwenmenschen, den Adlermenschen, das Kreuz und den Kreis, die Pflanzen und Tiere als Bewußtseinssymbole. — Auch hier bedeuten diese Symbole keine Abstrakta, auch hier bedeuten sie Wirklichkeiten. Wenn auch im Menschen, sofern er sich wach erlebt, von der Oberfläche des Bewußtseins das Wesen der Schöpfungs-, Verwandlungs- und Zerstörungskräfte verdrängt scheint, in den unterbewußten Tiefen der Menschenseele und des Menschenleibes wirken sie wie ehemals und beeinflussen die Willkür des Ich. Sie wirken auch wie ehemals in der den Menschen umgebenden Natur, die sein Leben und Bewußtsein speist.

Wie nun das Ich ringt sich ihnen gegenüber zu behaupten, der Mensch sich in harmonische Wirksamkeit mit ihnen zu bringen sucht, ohne die Errungenschaft der Persönlichkeit einzubüßen; was zu diesem Zwecke zu erstreben, zu erhoffen, zu bewirken ist, — davon reden die Verhältnisse, in der sich die Symbole zur Gestalt des Christus befinden. Sie alle reden von der höchst subjektiven Verbindung mit dem göttlichen Sohne als einzige Möglichkeit der Erhöhung der Person zur geistigen unsterblichen Individualität. Man sieht in der christlichen Kunst überall das Element subjektiven Erlebens hervortreten, es gehört zum Wesen des Christentums, daß jeder das Recht hat sich der Gottheit auf subjektive Weise zu nähern, in ihr den Erfüller höchster Ichheit zu suchen. Ein jeder hat das Recht, nach den seelischen Möglichkeiten der Person dem Brennpunkt des Geisteslebens entgegenzustreben. Niemand hat dem Schreiber des Heliand verdacht, seinen persönlichen Christus seinem Volke gebracht zu haben. Doch im Jenseits, in der Erreichung des Erstrebten, erlischt das persönliche Element. In „les sarcophages chrétiens de la Gaule“ von Le Blanc befindet sich die Abbildung eines Sarkophages aus Manosque, darstellend: „Die Verehrung des Auferstandenen durch die Apostel im Himmelreich.“ Anbetend stehen die Apostel, sechs zur Rechten, sechs zur Linken, sich hinwendend nach dem Christus in ihrer Mitte. Und hier, wo höchste Geistigkeit dargestellt werden soll, versagt Menschenform und Bild. Nur im geheimnisvollen mathematischen Symbol steht der Christus zwischen den Zwölfen als Kreuz, das konstantinische Christusmonogramm tragend.

Im weiteren Verlaufe der Entwicklung gesellen sich zum Bildnis des Heilands, des Gott Vaters, der jungfräulichen Mutter und der zwölf Apostel, — deren Wesen und Wirken ausgedrückt wird durch die Anordnung der sie umgebenden Symbole, — die Gestalten der Heiligen. Wie die Götterwelt dasteht als die Welt der Mächte, welche das Bewußtsein des im Volks- und Stammestum aufgehenden Menschen der vorchristlichen Zeiten lenkte, so stehen die Heiligen da als die Typen und Vorbilder der Bewußtseinserlebungen, in welchen sich die Kraft der Einzelpersönlichkeit durch die Gnadenhilfe des göttlichen Sohnes oder der Gottesmutter emporringt zum Reich des Geistes. Soviel Heilige, soviel Wege und Möglichkeiten, im Christus den Erlöser und Stiller aller Menschensehnsucht zu erreichen. Nicht als tote Erinnerungsbilder gelten die Gestalten der Heiligen, sondern als immer wirksame Erreger von Gefühlen, aus welchen der Wille zu höherem Menschentum erwachsen und tatkräftig werden konnte.

Die Renaissance, mit der auflodernden Willkür des Ich-Erlebens, durchglüht Gestalten und Symbole mit der Gewalt des Ich: nicht mehr Typisches nur wird in der Erfassung der Idealformen erlebt, sich selbst erlebt der Künstler, die Besonderheit der eigenen Seele, durchdrungen von der eigenen schaffenden Geistigkeit, die sich der Wirkung des göttlichen Sinnbildes erschloß; aus den Antlitzen der Heilande, Madonnen und Heiligen schaut das Gotterleben des Künstlers.

Und auch in der Anordnung der Symbole verblaßt und weicht zurück das christlich Typische vor dem christlich Persönlichen, der Künstler stellt weniger Verhältnisse, allgemeingültige Verhältnisse der Person zum Christus dar, als die Zustände der eigenen, vom Empfinden des Gottsohnes erregten Persönlichkeit.

Zustände unterbewußter Seelenvivisektion schafft Dürer in seiner „Melancholie“. Da stehen seltsam gesellt, alle Potenzen, die das im Gemüt hervorbringen, was man „Melancholie“ nennt, in unsäglich weisheitsvoller Anordnung vom Genius des Meisters in das darzustellende Verhältnis gebracht. Ja, wenn dies alles gerade so zusammenwirkt, dann herrscht im Menschen Melancholie.

Wenn Dürer den heiligen Hieronymus bildet, dann setzt sich sein Ich auseinander mit dem Wesen des Heiligentypus und löst Dürerisch das Problem des Hieronymusbewußtseins: die Lösung des Problems ergibt die Anordnung der Symbole im Gemach des Heiligen von der Anwesenheit des Löwen bis zur Birne oben an der Decke.

Dürer spintisiert nicht; die vom Ich erregte Phantasie vermag noch sich speisen zu lassen aus unterbewußten Gründen ewiger Erinnerung und lenkt die Handhabung der unsterblichen Symbole. Man schaue doch hin: vom Standpunkte des Verstandes welch tolle Zusammenstellung

widerstrebendster Objekte in beiden Bildern! Und dennoch: welche Wirkung auf das sich hingebende Gemüt! Im Geheimnis der tief-sinnvollen Verbindung liegt die Macht der Wirkung.

Allein dieser Nachklang des alten übersinnlichen Vermögens, diese Inspirationsfähigkeit der Phantasie, sie erlöschen allmählich unter dem Einfluß der aufblühenden empirischen Wissenschaft. Mehr und mehr müssen alle Kräfte den Anforderungen an reine Verstandesleistung dienstbar werden, bis endlich die Malerei in der genauen Wiedergabe des Erlebnisses, das der Mensch an der Außenseite der Dinge haben kann, ihr Ziel und Genügen findet, und als Impressionismus einem nicht mehr zu steigernden Götzendienst der Sinneseindrücke verfällt. Das Wesen der Kunst er stirbt in der Technik. Er stirbt, — um in den Tiefen des Bewußtseins die Reaktion gegen das Joch der Abhängigkeit des Bewußtseins vom Formenwesen der Sinnenwelt auszulösen, mit dem Impuls der Sehnsucht nach dem fruchtbaren Eden der Geisteswelt die Seelen zu durchdringen, daß sie sich selbst erfassen wollen in ihrem Innenleben und übersinnlichen Dasein: er stirbt um aufzuwachen als „Expressionismus“. In den verschiedensten Arten tritt dieses sehnende Bewußtseinstasten nach der inneren Wirklichkeit auf. Nicht nur Musikerleben, nicht nur Stimmung und Meinungen als seelische Wirklichkeiten sucht es in Anschaubarkeit zu bannen, auch das geringste, rein mathematische Verhältnis, in welchem die Kreaturen zur Natur stehen, ringt im Gemüt des Künstlers nach Ausdruck.

Aus den Bildern Franz Marcs, — der statt der künstlerischen Gaben, die von ihm noch zu erhoffen waren, sich selber, sein Leben dem Vaterland als Opfergabe hingegeben hat, — spricht das Ringen um die Lösung des Problems vom Geistverhältnis der Geschöpfe zur Schöpferin Erde.

Eine Sammlung seiner Werke war ausgestellt durch die Münchener Neue Sezession. Ein starkes Gefühl für die innere Wesensverwandtschaft von Mensch und Tier und Pflanzen und Gestein waltet in diesen Bildern; ein Gefühl, das sich durch die Außenseite der Dinge nicht täuschen läßt. Ein Gefühl, das Marc nicht verstandesgemäß zu begründen vermag, das ihn aber mit unabweisbarer Gewalt wissen läßt: es wirken dieselben geheimen Prinzipien des Werdens und Wachsens in allem, was ist. Sie wirken in dem Verknöcherungsprozeß der Hirschgeweihe, sie wirken in dem Verholzen der Pflanzen; sie gehören zueinander, diese Baumformen und dies Gefüge der Geweihe; und Marc malt seine „Hirsche“ in innigster Formverwandtschaft mit dem umgebenden Gezweige des Hochwaldes.

Doch nicht nur die Kräfte des Verholzens werden im Baumleben offenbar; wie Gebärden, die Gefühle und Willensregungen ausdrücken, Gebärden, die aus dem Prinzip der Innenbewegung geboren sind, hat

ein jedes Gewächs seine ihm eigentümliche Wachstumslinie und Bewegung.

Jene zarten gebogenen Linien der Frühlingsbäume auf Marcs Bild „Akte im Freien“ sind verwandt der allem eckigen abholden Wachstumslinie des weiblichen Leibes. Die Frauengestalten des Bildes und die schlanken Bäume schmiegen sich ineinander. Wenn Marc Pferde malt, dann kann er nicht anders als „Innesein“ malen; seine „Springenden Pferde“ in Frühlingsgeflirr der Natur sind nichts für sich allein, sie sind ein Stück dieser Natur selbst, die wie in Kurven bewegt erscheint, sie sind, springend, mit fortgerissen im flirrenden Kreislauf des Lebens.

Nun vollends keinen Zweifel mehr läßt das Bild „Pferde und Adler“ aufkommen über die Gefühlsintention des Künstlers. Die stehenden Pferde sind wie überdeckt von einem seltsamen Gefüge von Kurven und Diagonalen, sie sind darinnen. Pferde sein heißt „darinnen sein“. Ganz nahe streift sein Gefühl das Wesen, das im Pferdesymbol der Mythologien wirksam ist.

Der Expressionismus wird sich nicht genügen lassen an diesem ersten Wahrnehmen der Spuren vom Geheimnis des Lebens, er wird diesen Spuren weiter nachgehen, er wird die Rätsel des Menschenbewußtseins lösen, verstehen wollen. Er wird die verborgenen Gesetzmäßigkeiten des eigenen Wesens erkennen wollen. Dieser heilig-unbeugsame, erfüllungssichere Wille spricht aus Haltung und Miene des Gotteskindes der „Madonna“ von Felix Melzer.

Die Natur hat den Menschen geboren, sie hat ihn aus sich entlassen, ihn auf sich selbst gestellt, ihn der Herrschaft des Verstandes überantwortet. Er ist mit sich allein; mit diesem Wachbewußtsein, das sich in Begriffen bewegt, die durch das Werkzeug der Sinne erzeugt worden sind, kann er die göttliche Mutter nicht mehr erfassen. Verschllossen ist ihm ihr Wesen in Härte, Kälte, Starrheit. Nichts blieb seinen Händen als die kreuzbeherrschte Erde. Und ahnend flammt in ihm auf: „Sollte dies Erbe nicht genügen? Mein ist die Denkkraft. Aus Götterdenken entstand der Kosmos. Meine eigene Seelenwelt, ich selbst baute sie mir aus den Vorstellungen, die ich den Sinneserregungen abgewann. Das ganze All der Begriffe, wer schuf sie, als ich, der Mensch? Und sollte bleiben müssen Gefangener und Narr meiner Geschöpfe?

Diese selbe Kraft, durch welche ich mir das Gefängnis der erdgebundenen Begriffe fügte, diese selbe Kraft wird, wenn ich ihre Richtung ändere, mir dies Gefängnis auch zerbrechen. Diese selbe Kraft, wenn ich ihre Richtung ändere, wird in Anschaubarkeit bannen das unerkannte Lebendige.“

Um das Wesen dieses Gottessohnes weben die Worte des Paulus: Denn der Geist erforschet alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit.

DER MENSCH AUGUST STRINDBERG IM SPIEGEL SEINER WERKE UND DAS PROBLEM SEINES LEBENS ALS ZEITPROBLEM.

Alle sogenannte schöne Literatur gibt, indem sie erstrebt darzustellen, was die Menschenseele bewegt, Bilder von Zeitzuständen. In ihnen wird objektiv, was subjektives Erleben einzelner oder der Allgemeinheit war. In der Macht zur Offenbarung geistig-seelischer Vorgänge besteht alle Künstlerschaft, der Dichter rafft im eigenen intensiven Erleben gleichsam wie in einem Brennspiegel zusammen das Wesen seiner Zeit und gibt ihm Worte, Gestalt und objektives Dasein. Auf der Bühne erreicht dies Dasein den höchsten Grad der Anschaulichkeit und Wirksamkeit. So daß in Wahrheit auf der Bühne der Spiegel des Genius der Zeit sich ausbreitet, in dem die Zuschauer ihr eigenes Angesicht betrachten. Denn nichts ist auf der Bühne einer Zeit, was nicht zugleich Angelegenheit der Menschen dieser Zeit gewesen wäre. Und was irgend dort sich Platz erkämpft und behauptet hat, vermochte es nur, weil es, herausgeboren aus dem Wesen dieser Zeit, im Wesen der Zeit selbst Widerhall und Wesensverwandtschaft fand.

Soviel Seelenmattheit und Unfähigkeit, soviel Seichtheit und bunte Augenweide auf der Bühne; und die Bedeutsamkeit der dramatischen Bilder findet nur Beifall im Maße der erlebbaren Wesensverwandtschaft im Zuschauerraum.

Wenn die Bedeutsamkeit wächst und den Plan der Alltagsbedürfnisse verläßt und sich den Daseinsproblemen der Menschheit zuwendet, entstehen jene großen dramatischen Gemälde, die Jahrhunderte, Jahrtausende überdauern.

Deshalb mag es wohl einer literarischen Betrachtung auch gestattet sein, einmal abzusehen von der Bewertung des Formalen, der Bühnenwirksamkeit des Stoffes, der Verkettung und Lösung der Motive, abzu- sehen von allem „wie“, und sich ausschließlich zuzuwenden dem „was“. Was bedeutet der Stoff gewisser Kunstwerke als Zeitproblem?

Wessen sind diese Werke Herold und Wahrzeichen? Seit einigen Jahrzehnten sind August Strindbergs Dramen auf der Bühne anzutreffen. Langsam, Schritt um Schritt haben sie sich dort das Bürgerrecht erworben. Nicht die Nachwirkungen eines großen Erfolges, einer ersten Sensation, sondern ein allmähliches Vor- und Eindringen hat ihnen den Plan erobert. Heute gehören Strindbergs Werke zu den meistgelesenen, ja, zu den meistgekauften Büchern. Es ist offenbar ein Kontakt zwischen

Autor und Publikum vorhanden. Und die Anhänger Strindbergs sind sich klar darüber, daß die Lebensfrucht von Strindbergs geistigem Ringen nicht in den Dramen der siebziger, achtziger, neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts zu finden ist, sondern in den, nach der großen, im „Inferno“ geschilderten Seelenkatastrophe, entstandenen „Meisterdramen“. Und so hoch auch gewisse historische Dramen eingeschätzt werden, der eigentliche „neue“ Strindberg lebt in Werken wie: Nach Damaskus, Rausch, Totentanz; in den Kammer- und Märchenspielen und im Traumspiel.

Es ist eine eigentümliche Welt, die darin sich dem Zuschauer offenbart: alle diese Menschen, die sich dort bewegen, verbrüdet ein gemeinsames Leiden. Sie sind nicht mehr im Vollbesitz der Kräfte, welche der Artnatur des Menschen eigen sind. Ein böses Fatum scheint ihnen allen das geistige Rückgrat gebrochen zu haben, jenen inneren Halt und Hort, den der gläubige Jude, des Herrn gedenkend, seinen Stecken und Stab nennt. Es sind seelenkranke, hilflos in ein dunkles Gespinnst verstrickte, unter dem Druck des Daseins keuchende und vergehende Menschen. Sie sind weder Helden, noch Kämpfer; sie ringen und wagen nicht mehr; sie erliegen der Last des Alltags und hämischen dunklen Gewalten.

Mitzuerleben die Geschehnisse auf der Bühne ist unerquicklich und peinigend; gequält, erschüttert verläßt man das Theater, man atmet auf, wie einem Seelenzwang entronnen. Der innere Mensch protestiert dies alles als Lebenswirklichkeit anerkennen zu sollen. Und dennoch, — er fühlt, es ist Wahrheit darin. Gewisse Szenen, gewisse Worte sind Ausdruck tiefster Realität. Ähnliches hat man da oder dort gesehen, im kleinen manches auch selbst erlebt. Man hat es nur nicht genügend beachtet, — vielleicht nicht genügend tief erkennend hinabgeschürft. . . . Vielleicht, für den schärfer Blickenden, gilt zu Recht das Wort, das immer wieder im Traumspiel von den Lippen fällt: „Die armen Menschen! Es ist schade um die Menschen!“

In den Briefen an seinen Übersetzer Schering, die der deutschen Ausgabe der Kammerspiele beigegeben sind, sagt Strindberg in Beziehung auf das Kammerspiel „Gespenstersonate“: Es ist furchtbar wie das Leben, wenn einem die Schuppen von den Augen gefallen sind und man „das Ding an sich sieht“. „Man lebt da in der Welt der Andeutungen, wo man in Halbtönen spricht, gedämpft, weil man sich schämt, ein Mensch zu sein!“

Ist die Welt wirklich das „Irrenhaus, Zuchthaus, Leichenhaus, Erde“ (S. 57 Kammerspiele), wie sie Strindberg erschien? Und wie kam es, daß sie Strindberg so erscheinen mußte? Welches ist die merkwürdige Seelenkonstellation, der dieses subjektive Weltbild entsprang, und die so viele als der eigenen wesensverwandt empfinden?

Eine Reihe von Motiven werden in den Strindbergschen Dramen wieder und immer wieder abgewandelt. Man kann verfolgen, wie sie in den Jugend- und naturalistischen Dramen bereits sich andeuten und entwickeln, und in den Dramen des Fünfzigers und Sechzigers volles Leben und höchste Deutlichkeit erlangen: das Motiv der unablässigen Wiederholung peinlicher Zustände des Alltagslebens, das Motiv der so tragischen Dualität des menschlichen Wesens, das Motiv der vollkommenen Wehrlosigkeit des Menschen gegenüber den verhüllten Schicksalsmächten, das Motiv des Sichverlierens, des Aufgezehrt-, Aufgeschlucktwerdens von einer dämonischen Gewalt, das Motiv des leidvollen Wissens um die Sinnlosigkeit und den Schmutz des Erdenlebens, Strindberg nennt dies seine „*conscientia scrupulosa*“ (S. 61 Kammerspiele, Briefe an Schering).

Die Strindbergschen Meisterdramen nun sind das Schachbrett, auf dem der Dichter durch die handelnden Figuren das Wesen seiner Motive zum Ausdruck bringt. Die Figuren sind nicht da, um bestimmte Menschheitstypen darzustellen, so daß, was sie reden der Ausdruck ihres Wesens ist, sie sind, um Strindbergs Motiven zum Worte zu verhelfen. Es ist immer Strindberg, der spricht. Der Unbekannte, die Dame, der Arzt, der Bettler, die Mutter, der Konfessor, sie sprechen alle in Variationen über das Wesen der Motive. (Siehe Damaskus.) Dasselbe gilt für die Kammerspiele, wie für das Trauerspiel. Und selbst die Menschen der Märchenspiele sind Ausdruck der *conscientia scrupulosa*. Die Liebe der Kersti (Kronbraut), sowie die Liebe von Schwanenweiß im gleichnamigen Märchenspiel kann auf Erden unter dem Gegendruck der „Mächte“ ihr Ziel nicht erreichen. Erst muß Kersti sündigen, leiden und sterben, dann steigt die heilige Kirche empor auf dem verfluchten See. Erst muß der Prinz sterben, dann erst kann reine Liebe ihm neues Leben schenken. Man vergleiche die Strindbergschen Menschen mit denen Goethes und Shakespeares: Was Beaumarchais sagt, wird nimmermehr Clavigo sagen, noch sind Clavigos Ansichten von Natur aus die des Carlos. Die Worte Cäsars sind einzig nur am Platze auf Cäsars Lippen; und Julia kann nicht aussprechen, was Lady Macbeth sagt. Jedoch die Worte von Indras Tochter über das irdische Dasein sind ebenso heimisch in den Klagen der Dame, wie in denen des Unbekannten (Damaskus), der Gerda, des Sohnes, des Fräuleins, des Studenten, des Fremdlings, des Herrn usw. der Kammerspiele. Strindbergs Gestalten sind alle Genossen derselben Tafelrunde, die als „Gespensteressen“ Strindberg nicht müde wird darzustellen. Aus den Tiefen seiner Seele taucht immer wieder ein Bild empor, ein Bild, das wie eine peinvolle, aus tiefster innerer Not emporgequälte Karrikatur des Abendmahles anmutet. In der Gespenstersonate gibt der Bediente Bengtsson eine Schilderung solchen „Gespenstersoupers“, daselbst auch der Student eine gleiche aus dem Leben seines Vaters. Die Gespenster-

tafel ist zu finden in Damaskus I, in der Szene Asyl, vom Konfessor erklärt, in Damaskus II, Szene: Das Bankett im Krüge. Der Roman „Schwarze Fahnen“ beginnt mit der Darstellung eines Gespensteressens. Es ist immer dasselbe, was Strindberg damit meint: Die Gestalten sind die Objektivierung all der qualvollen Erkenntnisse, die wir mit unserem Herzblut erkaufen; sie treten auf in den Bildern der Menschen, durch die wir sie erlebten. Die Erinnerung daran ist unser Tischgenosse jeden Tag, wir sind der Gastgeber, sie die fatalen Gäste, wir speisen sie, sie leben von uns. Oh, daß wir sie davonjagen, ausstoßen könnten auf immer!

Vergebliches Trachten! Sie kehren wieder, sind immer wieder da. So wollen die Gastgeber in Strindbergs Dramen reinen Tisch machen, verscheuchen, — wenn jemals es gelingt, so ist das Ende Wahnsinn und Tod. (Erzählung des Studenten in „Gespenstersonate“.) Am Ende seines III. Teiles „Nach Damaskus“ versucht Strindberg, sich von der Idee zu befreien, sich durch restloses Entsagen mit den Gespenstern zu versöhnen, die Gespenstertafel in ein Kollegium von Mönchen umzuwandeln, die sich durch Erkenntnis der Sinnlosigkeit des Daseins und durch Wunschlosigkeit vom Joch des Daseins befreien und wenigstens unter sich in kalter Vereinsamung Frieden finden. Er schafft ein Bild, das an das Rosenkreuzkloster in Goethes Gedicht „Die Geheimnisse“ gemahnt, aber gemahnt wie ein Zerrbild hinweist auf sein unerreichbares Vorbild, wie eine Mißgeburt auf ein von allen Genien gesegnetes Geschöpf.

In Goethes Kloster atmet alles liebendste Lebensbejahung und quellende Fruchtbarkeit; das Kollegium Strindbergs hat durch geistige Übungen das Wahrnehmungsvermögen so verfeinert, daß Rede überflüssig ward; man sieht das Innere der anderen. Man weiß, daß Friede nur möglich in der Harmonie der Seelen, deshalb züchtet man künstlich diese Harmonie. Der Prior ist am höchsten ausgebildet, gleichsam der kontrollierende „Galvanometer“, der Unterbrechungen dieser Harmonie zu beseitigen hat. Die Weisheit des Kollegiums besteht in der Erkenntnis der menschlichen Nichtsnutzigkeit und ihres unlösbaren Widerspruchs (siehe Geschichte des Paters Uriel). Es ist unmöglich als Mensch zur Erkenntnis des Geheimnisses der Welt zu kommen, man kann nicht wissen; deshalb ist es praktisch, zu glauben, aller Weisheit Schluß ist: nicht „entweder — oder“ sondern „sowohl als auch“: Humanität und Resignation (S. 266, Damaskus III). Denn alles ist eitel (S. 261, Pater Clemens).

Die Überzeugung, daß der Mensch dem unlösbaren Widerspruch des Lebens unrettbar verfallen sei, niemand, auch die Größten nicht, sich ihm entziehen könne, ist eigentlich das Hauptmotiv, von dem die anderen nur die notwendigen Folgerungen sind. Dies ist Strindbergs persönliche,

sein Seelenleben wie ein ätzendes Gift zerfressende Überzeugung, die er wieder und immer wieder in seiner fünfbändigen Lebensgeschichte ausspricht. Man lese in dieser erbarmungslosen Vivisektion der eigenen Seele, wie es Strindberg unmöglich ist, anders, als von extremem Standpunkt Dasein und Menschen zu erleben. Entweder in völliger Gefühls hingabe, oder im kältesten, ja schnödesten Kritizismus. Mit ungeheurer Vehemenz erfaßt er Zustände und Menschen, um von heißester Bejahung zu höhnischer Verneinung zurückzuschellen. Er selbst weiß das; er weiß, wie er monoman wird, je nach dem Pol, in dem er sich erlebt, ob im Eis des Verstandes, ob im Rausch der Sinne. Der jeweilige Pol bestimmt sein Urteil, nicht Strindberg selber, es hängt davon ab, ob ihn der Pol „Gefühl“ oder der Pol „Verstand“ jeweilig aufgeschluckt hat. In „Entwicklung einer Seele“ konstatiert er, wie er unter dem Druck der Stimmung monoman wird. Im dreißigsten Lebensjahr wird er zum erstenmal Vater. Der Gedanke steigt auf: Vater! das ist wie wenn die Pflanze Samen angesetzt hat; der Nachfolger ist da, sie ist alt, abgetan. Dies Gefühl des Vaterseins, d. h. Altseins besitzt ihn ganz. Er schreibt zu dieser Zeit an Aufsätzen über Alt-Stockholm. Ohne sich dessen bewußt zu werden, mischt er in die Schilderung längst vergangener Stockholmer Zeiten Erinnerungen aus seinem eigenen Leben; seinem jungen Leben von dreißig Jahren. Daß er es tat, — sich alt fühlend wie Alt-Stockholm, — er merkt es erst später. Man lese, wie er mit verzehrendem Erkenntnisdrang alle menschlichen Einrichtungen abtastet, indem er sich ihnen hinwirft und sie erlebt; er studiert nicht den Sozialismus, nein, die Werke sozialistischer Autoren „stürzen über ihm zusammen“, er ist selber Maschinen- und Agrarsozialist und erlebt am eigenen Leibe. Ganz lebt er im Banne der Idee, mit der er ringt. Er lebt in ihrem Dienst unter französischen Bauern und schreibt ein Buch darüber. Er ist nicht ein Mensch, fähig des Rausches und der Entzückung, nicht der Strindberg des Poles „Gefühl“, er ist ein Mensch, der nur Verstandesträger ist. So durchreist er die blühenden Gegenden, ihr Reiz bleibt ihm stumm. Er ist, unter dem Zwang der Idee, nur fähig, vom Standpunkt der Nützlichkeit aus zu sehen. Es gibt für ihn nicht Natur, nicht Volk, — es gibt nur volkswirtschaftliche Probleme; Menschen und Dinge sind nur die Zahlen im Rechenexempel. Nicht Sonne, nicht Schönheit empfindet er, nicht Nord und Süden Frankreichs mit all ihren Reizen, — Strindberg sieht sie grau in grau, spinnwebüberzogen, — ganz Agrarsozialist und schildert sie so. Diese Unfähigkeit, sich selbst zu besitzen, dieses Pendeln zwischen zwei Polen, mit der Unfähigkeit, jemals die Gleichgewichtslage auf seiner Lebenswage herstellen zu können, tritt naturgemäß am stärksten in den Intimitäten des Seelenlebens zutage, als Haß und Liebe, als Rausch und Kritizismus in seinem Verhältnis zum Weibe. Und auch

hier ist sich Strindberg seiner Zwangslage klar bewußt, ohne sie ändern zu können. In „Beichte eines Toren“ und „Entzweit“ gibt er der Öffentlichkeit rückhaltlos sein Eheleben preis. Die dort geschilderten Verhältnisse sind in den Meisterdramen wiederzufinden, am deutlichsten klingen sie nach in „Nach Damaskus“, in dem auch das furchtbare Elend des „Inferno“, seiner jahrelangen Seelenkrankheit, mit allen ihren Schrecken nachzittert.

In den erwähnten Werken über sein Eheleben erscheint Strindberg als ein Mensch, der von unendlicher Sehnsucht nach Frauenliebe erfüllt ist, als ein Mensch tiefster Verehrung und Hingabe und zartester Empfindung fähig. Mit welcher kultischen Verehrung umgibt er in „Beichte eines Toren“ die, welche später sein Weib wird, welchen Nimbus von Illusion webt er um ihre Gestalt! Wie tief und restlos ist er in den Glücksausbruch der Flitterwochen versunken in „Entzweit“, vor Glück unfähig, irgend etwas zu denken, zu arbeiten. In solchen Zuständen ist er ganz Gefühl, der Skeptiker und Kritiker aus seinem Wesen ausgeschaltet. Sein Biograph Eßwein sagt von ihm, „daß ein erschreckender Mangel an Gelassenheit“ ihm eigne und Prädestination zur sinnlich-sittlichen Anarchie, zur tiefsten Barbarei ihn charakterisiere. Nun, man ermesse hiernach sein zeitweiliges Aufgehen im Empfindungsleben. Die Reaktion bleibt nicht aus, tritt ein mit ungeheurer Vehemenz. Typisch ist dies Zurückschnellen zum Gegenpol dargestellt in dem Abschnitt, der in „Entzweit“ S. 63 beginnt.

Wenn der Höhepunkt des Rausches erreicht ist, genügt das Geringfügigste, um die Reaktion auszulösen; hier der Anblick schiefgetretener Absätze erfüllt den eben noch Beglückten mit jähem Abscheu, nicht zu bezähmendem Abscheu. Er wacht gleichsam auf, ein anderer Mensch, nur Verstand, Kritik, Skeptizismus. Er hat nichts mehr gemein mit dem Strindberg des Gefühls, dem erotisch Versunkenen. Er lebt nur in der Vorstellung, aufgeschluckt vom Verstand, der ihm jetzt den erotischen Strindberg auf das schnödeste in vielen Bildern erinnerungsvoll objektiviert, als Sklave, der er war. Daher der Abscheu — nicht vor sich selbst — sondern vor dem Weibe, dem er die Schuld an der Existenz solcher Erinnerungen zuschiebt; sie gab ja die Möglichkeit dazu. Dies ist das Furchtbare, daß Strindberg nun ebenso Sklave der Suggestion der aufsteigenden Vorstellungen ist, nicht imstande, irgendwie objektiv abzuwerten; sein Gewissen will sprechen, aber der Abscheu übertönt alles. Eßwein nennt Strindbergs Ehen „Tollhausehen“, und es ist schwer, einen bezeichnenderen Ausdruck zu finden, für dies Gemisch von Affekt, Schwäche und Schnödigkeit, wie es Strindberg selber verzweifelt in der Beichte eines Toren malt. Ein urgewaltiger Wille, der sich nicht selber leben, sich nicht erfassen kann, mit dem Sinne und Kopf grausam Ball

spielen, ihn hinschleudern und aufschlucken, zurückschleudern und wieder aufschlucken, in ewigem Wechsel. Nie kommt er zu sich selbst; nie kann er objektiv sein, nie ist er Herr der aufsteigenden Gedanken, nie Herr der Sinne; Knecht hier wie dort. Und wenn er in der Öde des alles verneinenden Verstandes sich allen Verkehr mit Menschen genugsam verdorben hat, dann fühlt er tief das grenzenlose Elend der Vereinsamung. Er ist allein, von Gott und Menschen verlassen. Das Schicksal ist über ihm; die Dialektik des Versuchers höhnt ihn (Damaskus III, Schluß), er begreift, daß der Verstand unfähig ist, die Weltgeheimnisse zu lösen, er hat nur Worte, leere Worte, die man nach Belieben tanzen lassen kann.

„Könnte man nicht auch umgekehrt sagen . . .“ insinuiert der Versucher dem Unbekannten.

„Man kann alles sagen,“ erwidert dieser. Unsäglicher Ekel an aller Dialektik überwältigt ihn. Er ist am Ende; der Konfessor deckt das Bahrtuch über ihn.

„Mein ganzes Leben,“ schreibt Strindberg an Schering (Kammerspiele 1917), „scheint für mich in Szene gesetzt zu sein, sowohl um es zu leiden, wie um es zu schildern.“ . . . „Mit blutigen Händen entblöße ich das Elend, indem ich mich selbst für mein Werk opfere, Rücksicht, Schamgefühl, Dankbarkeit, alle menschlichen Gefühle verbrenne. Ich leide, aber bereue nicht. Ich muß den Kelch leeren.“

Man begreift, wenn man Strindbergs geheimes Sklaventum bedenkt, daß er ohne Rücksicht dem ungeheuren Drang, alles niederzuschreiben, folgen mußte: dies ist die einzige Gelegenheit für ihn, sich selbst zu erleben, sich selbst als Schaffender.

Zu wissen, daß alles Unsinnige des Daseins seine Ursache in der seelischen Zwiespältigkeit hat, ist der letzte Schluß der subjektiven Strindbergschen Weisheit. Er gibt ihr Ausdruck in „Nach Damaskus III, Szene Gemäldegalerie“. Dort stehen Gemälde großer, berühmter Männer, doch haben sie ein jeder zwei Köpfe, deren Gesichter sich anschauen. Der erklärende Pater weist nach, daß Boccaccio, Luther, Schiller, Goethe, Voltaire, Bismarck usw. Zweiköpfige gewesen sind, d. h. daß sie in gewissen Lebensepochen das Gegenteil von dem taten, was sie bisher vertraten.

Und weil in keiner Menschenseele, — nach Strindberg, — durch Vernunft göttliches Licht in dieses Leben strahlt, es nach weisem Zwecke führt, weil alles Spiel des Widerspruchs der zwei Köpfe ist, deshalb ist dieses Leben chaotisch wie der Traum: ein Spiel von Bildern und Empfindungen, dessen Einheit nur darin besteht, daß die Bilder und Affekte vom Leben des Träumers stammen. Man erleidet hilflos das Leben, wie man hilflos das Träumen über sich ergehen lassen muß.

Strindberg schreibt zwei Traumspiele: „Nach Damaskus“ und „Traumspiel“. Damaskus I und Traumspiel sind in einer recht eigentümlichen Weise szenisch aufgebaut, absichtlich so gebaut um das Traumhafte zu charakterisieren: Anfang, Mittelpunkt und Ende, eine Folge vieler Szenen, Orte darstellend, voneinander verschieden bis zum Mittelpunkt, von da ab rückläufig dieselben Orte bis zum Anfangsort.

Hier ist die Frage zu tun: warum wählt Strindberg diesen Aufbau? Inwiefern charakterisiert er das Traumhafte?

Die Leser oder Zuschauer dieser Dramen möchte man fragen, ob ihnen dies auch als spezifisch traumhaft erscheint?

Man überlege, wie man selber träumt. Man träumt doch wirklich nicht Szenenfolgen vorwärts und rückwärts. Im Traum gleichen sich Anfang und Ende durchaus nicht. Dies Vorwärts und Rückwärts hat gar nichts mit dem Traum zu tun. Graphisch ausgedrückt, verfolgt Strindbergs Traumspiel eine Linie und schnellst denselben Weg, den es hinging, wieder zurück. Gerade wie Strindbergs Seelenleben von Pol zu Pol pendelt, nie im Gleichgewicht ruht, wodurch eben die Führung ihm entgleitet und das Chaos erwächst.

Der Dichter gibt seinem Traumspiel denselben Rhythmus, in den das eigene Seelenleben eingefangen und in dem es befangen ist. Denselben Rhythmus, der den dritten, den eigentlichen Herrn des Daseins ausschaltet, den Rhythmus der rastlos zwischen den Extremen der Linie schwingt, der ihm das Leben zu grausam wirrem Traum erniedrigt. Und weil der Herr ausgeschaltet ist, sich dem Leben gegenüber nicht als Spieler, nur als Spielball erleben kann, deshalb muß er die Qual der ewigen Wiederholung des Sinnlosen erleiden, die der Advokat im Traumspiel der Tochter Indras als das Schlimmste bezeichnet. Sie leiden alle an Strindbergs Leiden, die Figuren seiner Werke. So wie der Strindberg der Erotik, übersatt, sich rettet in den Strindberg der Skepsis, vereinsamt, friert, nach Wärme hungert und der Charybdis der Sinne wieder verfällt, bis ihn wieder die Kälte anzieht, so weiß er, daß kein Entschluß in ihm Dauer hat, der Übersatte der Öde, der Frierende der Sinnenglut wieder verfallen wird, er weiß es im Überschwang des Gefühls, er weiß es vorher mitten im Höhnen der Skepsis: immer dasselbe, ewig wiederholt sich die Enttäuschung. Dies fühlt er als Schicksal über sich, das ihn verfolgt. Und wiederum ist es der Jammer des eigenen Lebens, das Elend seines eigenen subjektiven Erlebens, das seine Bühnenfiguren als Träger des Schicksalsmotivs aussprechen. Die peinlichst getreue Schilderung aller Phasen und Einzelheiten seiner Seelenkrankheit, das Buch Inferno, gibt Zeugnis von dem jahrelangen Ringen Strindbergs auf Leben und Tod mit dem, was er „die Mächte“ nennt. Er ringt mit allen Kräften seines Wesens, um die Kontinuität seines Be-

wußtseins zu retten vor dem Hereinbrechen des Unterbewußten, das ihn vollends überwältigen will. Den entsetzlichen Seelenwirrnissen seines Ehelebens entronnen, erreicht ihn in Paris das Schicksal: die Psychose bricht über ihn herein. Und er, ringend um den Besitz des Ich-Gefühls macht mit heißer Gier alchemistische Versuche, Gold zu erzeugen. Sein Trieb danach peitscht ihn vorwärts, immer vorwärts, hetzt ihn ohne Gnade, verschluckt alle Vernunft. Seine Hände leiden, werden wund, blutig, es kommt ihm gar nicht in den Sinn, sie zu schützen. Es ist wie wenn ein Dämon ihn triebe, jedes Unternehmen ins Absurde zu jagen, aus Wahnwitz, ohne daß die äußeren Verhältnisse dazu zwingen. Das Goldmachen endet jählings im Hospital. Von dort entlassen, führen und züchtigen ihn Wahnvorstellungen wie den Sträfling an der Kette. Ein schreckliches Unsichtbares scheint ihm in allen Dingen zu lauern, aus allen Vorgängen zu reden und ihn zu richten. Alles wird Omen und Warnung oder Drohung.

Kopfkissen, Mauer, Kohlenschlacken bergen Bilder und Gesichter, der Walnußkeim wird zu flehend erhobenen Kinderhänden, aus jedem Buch spricht das unerbittliche Schicksal. Der Feind sitzt ihm im Nacken; jeder Fremde im Hotel ist sein Abgesandter, jeder Nachbar der Mörder, der ihn verfolgt. Strindberg horcht auf alle Geräusche, in allem errät er Vorbereitung teuflischer Schlaueit, ihn zu fangen. Des Nachts dringt ein Dämon durch die Wand, ihn zu ersticken. Er flieht, er springt durchs Fenster in Dornengebüsch. Er flieht und kommt, ein Bild des Entsetzens, zu treuen Freunden, die in schöner Gegend friedlich wohnen. Sie nehmen ihn auf, Liebe und Friede umgibt ihn. Er hat alle Räume untersucht, der Feind scheint hier keinen Schlupfwinkel zu haben; ein Eisbärfell, das er übersehen hatte, weckt mit seinem Grinsen die Angst aufs neue.

Er flieht in die Heimat, das Inferno flieht mit. Metallene Kugeln der Bettpfosten erwecken den Wahn elektrischer Verfolgung, jeder Draht gemahnt an Elektrisiermaschinen, von Feinden ersonnen, ihn aus der Ferne zu morden. Im Sonnenschein, im Donner hört er die Sprache „des Ewigen“. Die „Mächte“ strafen seine Fehler, böse Zufälle treffen ihn, Schmerz, Hohn und Verachtung muß er auskosten, sobald er sich der Unmäßigkeit ergeben will. Jede Stunde fühlt er Unheiles voll; nirgends Rast, nirgends Gnade. Mit allen Nadelstichen der Pein quält ihn das Dasein, wie ein Kind wird er mit schlechtem Essen und Hunger bestraft, wenn es den Mächten gefällt. Er ringt mit Gott, er spricht mit Christus, er wandelt mit der erhabenen Gestalt durch die nächtlichen Straßen von Paris, Christus hört in Güte seine Klagen und Fragen. Tief durchdrungen ist Strindberg von der Existenz einer geistigen Welt, von der Unsterblichkeit des Ich. Doch in diesem Erfassen besteht seine ganze Religion. Sie genügt jedoch, um ihn nach fünf Jahren Inferno, fünf Jahren

der Unfähigkeit irgend etwas zu schaffen, endlich sich selbst zurückzugeben. Nun wird er der „neue“ Strindberg, der Strindberg der Meisterdramen: das vage Empfinden der Geistigkeit der Welt reichte nicht hin, um ihn sich selbst und die Welt verstehen zu lassen. Er fühlt nur das grause Geschick über sich und den Menschen, und daß Gottes Wille und Gericht sich darin ausdrücken.

Und nun ist wundersam, wie der dichterische Genius in Strindberg durch die Wahl seiner Figuren das begründet, das dem Verstand Strindbergs bis zum Ende verhüllt blieb.

In dem „Unbekannten“ in „Nach Damaskus“ ist unschwer Strindberg selbst wiederzuerkennen. Der Unbekannte lebt in denselben Verhältnissen, hat dieselben Erfahrungen gemacht, leidet dieselben Qualen wie der Strindberg der „Lebensgeschichte“. Nirgends ein Versuch die Identität zu verhüllen. Der Unbekannte wird vom Schicksal verfolgt, trotz dem Schicksal und beugt sich ihm am Ende, indem er Zuflucht in jenem Kloster sucht, dessen Weisheit in seinen doppelköpfigen Bildern großer Männer sich offenbart. Das Schicksal nun ist vertreten durch den Konfessor, die Äbtissin, die Mutter, den Alten. Sie sind gleichsam das Sprachrohr alles dessen, wovon der ins Leben stürmende, alles abtastende, alles erprobende und verneinende Strindberg sich abgewendet hat. Durch sie spricht die Macht der Vergangenheit der Menschheit, die Tradition als Heilighaltung der Blutsbande und der Ehe, der Tradition als Sitte, Herkommen, Weltanschauung. In der Szene „Asyl“ steht der Unbekannte seinem Schicksal gegenüber: gespensterhaft sitzen an langer Tafel dort alle Menschen, die er gekränkt hat, der Konfessor zählt dem Sünder die Leiden seiner Opfer auf. Dann ertönt ein Requiem, das die furchtbaren Worte begleitet, die der Konfessor rezitiert und die enden:

Judex ergo cum sedebit
Quidquid latet apparabit
Nil inultum remanebit.

Alsdann liest er laut den Fluch des Deuteronomion: „Wenn du aber nicht gehorchst des Ewigen Stimme, so wirst du sehen, daß alle diese Flüche dich treffen. Verflucht sollst du sein in der Stadt und auf dem Felde, verflucht soll sein dein Korb und dein Trog; verflucht sollst du sein bei deinem Eingang und bei deinem Ausgang.“

Und die Gespenster der Tafel wiederholen: „Verflucht“.

Konfessor: „Der Ewige wird dich schlagen mit Unglück und Not in allem, was du anrührst mit deiner Hand, und in allem, was du unternimmst, bis du wirst ausgerodet sein und vogelfrei für deine Missetaten, weil du ihn verraten hast.“

Die Gespenster: (laut) Verflucht!

Der Konfessor verliert die schauerliche Verfluchung bis zum Ende und die Tafelrunde bestätigt: „Amen“. Der Unbekannte trotzt dem Schicksal und entflieht. Und über ihm waltet die magische Kraft des Konfessors sicher und unentrinnbar ihn einkreisend, beugend, züchtigend bis das Kloster ihn aufnimmt.

Szene XI, die Küche, zeigt den Strindberg der Psychose, flüchtend vor „den Unsichtbaren, die nur im Dunkel der Nacht sichtbar sind und auf dem Brustkasten reiten, . . . vor der Sündenmühle, die mahlt und mahlt und mahlt das Vergangene, das Vergangene, das Vergangene“ (Worte des Bettlers, in dem sich der Konfessor verbirgt, Szene Hohlweg, Damaskus II).

Das ist es, was die Repräsentanten der Tradition durch ihr Mahnen und Warnen sagen wollen: Dein Gott, der die Gesetze unserer Tradition einst gab, Jahwe zürnt! Das ist es, was Strindberg überall fühlt als der ihn verfolgende Fluch des Deuterominon: das Band zwischen dir und Jahwe ist zerrissen! Du bist vogelfrei! Du bist gottverlassen!

Deshalb ist die Welt ihm sinnlos und grausam, deshalb zehrt ein Dämon ihm die Lebenskraft weg, deshalb ist er nur Spielball zwischen Sinnenabgrund und Verstandesöde, deshalb hilft keine Erfahrung und immer wiederholt sich das Spiel, Jahwe entzieht sich! Christus wandelt vorbei . . . hinweg.

Er ist allein. Er muß hungern. Der Dämon zehrt an seinem Lebensmark. . . .

Dies Gefühl überwältigt Strindberg, das furchtbare Gefühl des geistigen Verzehrtwerdens, weil er Gott nicht finden kann, weil Gott ihm den Einblick in das Verständnis des Daseins entzieht. Das Motiv des Hungernmüssens findet seine furchtbarsten Objektivationen in den Kammerspielen und im Inferno. Strindberg findet zur eigenen unterbewußten Wesenheit nicht das Verhältnis, das der Vergangenheit seiner unsterblichen Individualität entsprechen würde. Er empfindet diese Wesenheit, wenn sein Gemüt nach Bildern ringt, um Unsagbares auszudrücken, als ein Weibliches, das, wenn es naturgemäß wirken würde, ihm eine Quelle der Fruchtbarkeit, der geistigen Ernährung sein müßte. Was der Katholik als die gnadenreiche jungfräuliche Mutter verehrt, das müßte jenes Weibliche Strindberg sein können. Aber Gott zürnt! Gnade hat sich in Ungnade, Natur in Unnatur verkehrt. Das Kammerspiel „Scheiterhaufen“ zeichnet das Bild der entarteten Mutter, deren Kinder lebensunfähig sind, weil die Mutter sie von Jugend an hungern und frieren ließ, — daran müssen sie sterben, in Wahnsinn und Verzweiflung. Das Kammerspiel „Gespentersonate“ enthält die dämonische Gestalt des Weibes als Köchin, welche der ganzen Familie entwertete Nahrung bietet, eine grotesk-schauerliche Gestalt, aus dem Grauen vor dem Unsichtbaren verdichtet:

Gespensersonate (Akt III). Student: Wer ist dieses Riesenweib?

Fräulein: Sie gehört zu der Vampyrfamilie Hummel; sie ißt uns auf...

Student: Warum wird sie nicht verabschiedet?

Fräulein: Sie geht nicht! Wir haben keine Macht über sie, wir haben sie für unsere Sünde bekommen. ... Sehen Sie nicht, daß wir hinschwinden, verzehrt werden. ...

Student: Bekommen Sie denn nichts zu essen?

Fräulein: Doch, wir bekommen viele Gerichte, aber alle Kraft ist fort ... Sie kocht das Fleisch aus, gibt uns die Fasern und das Wasser, während sie selber die Bouillon austrinkt; und wenn es Braten gibt, kocht sie zuerst den Saft aus, tunkt in die Soße ein, trinkt die Brühe aus; alles was sie anrührt, verliert seine Kraft; es ist als sauge sie die mit den Augen aus; wir bekommen den Satz, wenn sie Kaffee getrunken hat; sie trinkt die Weinflaschen aus und füllt sie mit Wasser.

Student: Jagen Sie sie fort!

Fräulein: Wir können nicht!

Student: Warum nicht!

Fräulein: Wir wissen nicht! Sie geht nicht! Niemand hat Gewalt über sie — sie hat uns ja die Kraft genommen!

Und wie der Advokat im Traumspiel klagt das Fräulein dieses „verhexten Hauses“ (Student, S. 50) über die ewige Wiederholung der Qualen des Alltags. Sie leiden alle an demselben Leid, der Seelenpein Strindbergs. Er betont, nicht sinnloser Zufall gebiert die anscheinende Sinnlosigkeit und Erbärmlichkeit des Daseins, eine geheime Kausalität ist darin verborgen, wirkt in unseren Gedanken und Handlungen, richtet uns durch uns selbst. Das Drama „Rausch“ behandelt diese geheime Kausalität; die verborgene Gottheit läßt diejenigen, die unter dem Fluche des Deuteronomion stehen, selber die Ketten schmieden, die sie fesseln, bedrücken, erwürgen werden. Gibt es keine Rettung? Der Strindberg des Inferno sucht, wenn ihn die Qual zu überwältigen droht, Rettung in bedingungsloser Unterwerfung: nichts tun, sich nicht wehren, zuwarten, bis es, das Verhängnis, sich löst. Gern spielt seine Phantasie mit diesem Gedanken, — nur, — diese Ergebung liegt der Rastlosigkeit, der wilden Urkraft seiner Willensnatur schlecht, es bleibt beim Gedankenspiel, sehr schön gegossen in die rührende Gestalt der Eleonore in „Ostern“. Sie überwindet das Schicksal durch Ergebung, aber, — die aller Ergebung unter das Kreuz so abholde Natur Strindbergs muß ein „aber“ hinzufügen, ein teuflisches „aber“: Eleonore ist nicht normal, sie ist eben erst probeweise aus einer Anstalt für Geisteskranke entlassen.

Die Übel der Strindbergischen Welt sind entstanden aus dem Unvermögen, durch die Ich-Kraft hemmend der Faszination von Sinnen und

Verstand entgegenzutreten, das Gleichgewicht zwischen beiden, das Grundbedingung des Selbstbesitzes und objektiver Lebensbetrachtung ist, herzustellen. Die notwendige Folge dieser Unfähigkeit sind die ewige Wiederholung, das Schicksal des „Unbekannten“ aus Damaskus, das Aufgezehrtwerden von den eigenen Lebenskräften, die Herren werden über ihren Herrn, die conscientia scrupulosa, die Gewissensqual: Dies alles ist falsch und wider den wahren Sinn meines Daseins. Das ist nun meine Welt, ihr Sklave ich! — Was hat das alles nun zu tun mit den Lebensproblemen des ausgehenden 19. und des beginnenden 20. Jahrhunderts? Inwiefern ist das Problem Strindbergs auch das Problem der Menschen dieser Zeit?

Strindbergs Genius beantwortet diese Frage durch die Szene im Asyl, durch die Verlesung des Fluches aus dem Deuteronomion. Strindberg hat gigantisch vorerlebt was im kleinen Unzählige unserer Zeit erleiden, die gleich Strindberg versuchen, abseits der Tradition zu leben, die es drängt, aus eigener Kraft ihrem Leben Erfahrungsinhalt und Abwertung zu geben. Das Selbererprobenwollen, der Hang zum Selberurteilen, Selberabwerten liegt im Zug unserer Zeit. Der junge Mensch atmet ihn ein mit der Luft, wie seine Seele die Zeitgedanken; es ist ihnen nicht zu entrinnen. Was durch das Heranwachsen der materialistischen Lebensanschauung im 19. Jahrhundert sich vorbereitete, geht nun seiner Vollendung entgegen: die völlige Loslösung des Menschenbewußtseins von der Tradition. Es wird losgelöst von dem Einfluß der Religion, von allen früheren Wertbestimmungen in bezug auf das Geschlecht, die Sitte, die Kaste, die Familie. Es handelt sich um nichts geringeres als den Zusammenbruch alles dessen, was bis dahin dem Wachbewußtsein, dem Ich-Erleben Daseinsmöglichkeit, Halt und Form gegeben hat. Das Ich, dessen Kraft der Menschenseele das Gepräge geisterfüllter Individualität gibt, das Ich, das, göttlicher Abkunft, sich berufen weiß zur Überwindung des Todes und der Auferstehung in Christo, das Ich, Träger unsterblichen Bewußtseins, existiert es denn für den von der Tradition losgelösten Menschen? Was kann seinem Verstand die Existenz des Ich beweisen? Der Verstand, sich einzig stützend auf die aus dem Sinnenleben gewonnenen Beobachtungen, kann die Existenz eines unsterblichen individuellen Wesens im Menschen nicht bejahen. Er kann nur konstatieren, daß durch das Erleben innerhalb des Leibes im Bewußtsein die Vorstellung des Ich auftaucht nach den ersten Jahren der Kindheit, des Ich als einer sich auf diesen besonderen Körper beziehenden Bewußtseinseinheit und Besonderheit, die aber in Krankheitszuständen der Seele auch abhanden kommen kann. Nichts verbürgt, daß diese Ich-Vorstellung durch ein Göttlich-Unsterbliches verursacht wird. Alle Verstandesarbeit, alle Philosophien ergeben nur Theorien, welche die Möglichkeit begründen,

nicht aber absolute Gewißheit hinstellen. Von Verstandes wegen allein kann der junge heranwachsende Mensch nur den Zweifel an der eigenen geistigen Individualität lernen. Er kann sich nur pro forma „Ich“ nennen, um sein Bewußtsein, das Resultat der Körperfunktionen ist, irgendwie zu bezeichnen. Man kann nicht behaupten, daß diese Unsicherheit über sich selbst geeignet sei, dem suchenden Menschen inneren Halt zu verleihen. Die Religionen haben sich in allen Kulturzeitaltern als geistige Erziehungsmittel bewährt; sie gaben der Menge die für das betreffende Zeitalter notwendigen Vorstellungen, welche geeignet waren, das Bewußtsein des Ich, der geistigen Individualität, heranzubilden. Durch den Okkultismus, der Quelle aller Religionen, wie auch des Christentums, wird die Individualität das Verständnis dessen, dem sie ihre Entwicklung verdankt, erlangen können. Das Christentum hat weitergebaut auf der, durch die Religionen der Vergangenheit geschaffenen Basis. Es hat mit Benutzung des Vorhandenen der Seele des Abendlandes ihr Gut und Böse, in bezug auf Sitte, Kaste, Familie und auf Bewertung des Lebens überhaupt gegeben. Alle neuen, das Abendland berührenden Einflüsse wurden doch irgendwie in das entsprechende Verhältnis zur herrschenden Religion gebracht.

Dadurch, daß die materialistische Strömung des vergangenen Jahrhunderts die alte Herrschaft der Religion gebrochen hat, gibt sie dem Menschen Freiheit und überläßt ihn sich selbst. Er hat unbeschränkte, grenzenlose Freiheit, sich an alles heranzuwagen, alles zu versuchen, alles zu bezweifeln und alles aus ureigenster Machtvollkommenheit zu bewerten und abzuurteilen. Das Leben lacht als Proteus, schillernd in allen Farben, den jungen Menschen an: „Da hast du mich! Glaube von mir, was du willst! Errate mich, wenn du kannst!“ Aber der junge Mensch entbehrt des inneren Haltes, wie aller äußeren Stützen, wie sie die Tradition einst bot, als sie noch die Verhältnisse der Familie und Kaste bestimmte. Er hat als einziges Gut die Freiheit; aber nichts ist beschwerlicher, als gänzlich frei zu sein. Deshalb benutzt er seine Freiheit, um sich schnell irgendwo anzugliedern, wo man schon eine Gesinnungs- oder Meinungsfahne herausgehängt hat; Körperschaften und Vereine bieten den notwendigen Ersatz für die Stützen der Tradition. So findet der Einzelne im Mitschwimmen in einer schon vorhandenen Meinung Befreiung von seiner Freiheit. Derjenige aber, dem ein starker Wille zur Erkenntnis die Bequemlichkeit solchen Unterschlüpfens versagt, steht vor der ungeheuren Aufgabe, alles selber auskosten zu müssen; das Unmögliche verhüllen die Illusionen des jugendlichen Überschwangs und der Tatenlust. Dem großen Experiment stehen zwei Mittel zur Verfügung: der Kopf und die Sinne. Man kann selber erleben oder man kann die in Büchern aufgespeicherten Vorstellungen über Erlebtes gedanklich

nacherleben. Je nach der Veranlagung wird das eine oder das andere Erkenntnismittel im Dasein des einzelnen vorzugsweise angewandt werden. In gewissen Kreisen ist eine zunehmende Übersättigung an allem Kopfwissen und Bücherwesen zu bemerken: man drängt dem Gegenpol, dem Selbsterleben durch die Sinne zu. Statt der Freude an Büchern herrscht die Lust an der Diskussion; dabei erlebt man am Kontakt mit anderen sich selber. Daß diese zwei Möglichkeiten des Erlebens da sind, das ist es, was Strindberg als die zwei Köpfe empfindet, die einander widersprechen. Seiner Geistesnatur nach müßte der Mensch den Kopf durch die Sinne, die Sinne durch den Kopf überwachen und abdämmen können. Er würde dem Gefühlsrausch sich hingeben dürfen, ohne restlos der Wirkung des schönen Taumels anheimzufallen; er würde im Sinnen-erleben so viel Hemmungsfähigkeit behalten, um sich der früheren warnenden Erfahrungsergebnisse des Lebens zu erinnern und sie wirken zu lassen. Das Erleben würde ihm, wie das Sprichwort sagt, „nicht über den Kopf wachsen“, dann hätte er auch nicht nötig, mit dieser erwürgenden Selbstverachtung aus der Sinnencharybdis aufzutauchen, wie es bei Strindberg eintritt, wenn der Kopf sein Recht fordert und ihm die Welt als „Irrenhaus, Zuchthaus Erde“ malt. Er würde dem Irrtum solchen Pessimismus' mit der Erinnerung an das Fruchtbare des Gefühlslebens begegnen und die Übersättigung eines Augenblicks nicht zum Schöpfer maßgebender, Leben verneinender Vorstellungen werden lassen. Er würde als ein Mensch in der Fülle seiner geistigen Kraft sein Bewußtsein benutzen, Sinne und Kopf wären ihm Mittel zum Zweck, er hätte sie, nicht sie ihn. Diese Kraft verlieh die Tradition; sie bannte Sinne und Kopf in solche Grenzen, daß die sich entwickelnde Persönlichkeit sich behaupten konnte. Aus eigener Macht hätte der Mensch ein harmonisches Seelenleben nimmermehr entwickeln können. Man durchdenke nur, wie die Tradition Schutzvorstellungen als Hemmungsmittel gegen alle Entgleisungen der Begriffe und der Gefühle bereit hielt; wie von Kindheit an diese Vorstellungen in das junge Gemüt eingepflanzt wurden, durch Wiederholung fest dort einwurzelten und als unüberwindliche Gewohnheitsgedanken dem Ich Stütze genug boten, um Kopf und Gefühl zu erleben, ohne ihnen zu verfallen. Der Mensch, der sich abtrennt von der Tradition, verfällt dem Fluch des Deuteronomion: er ist gottverlassen, er hat keine Stütze, er ist vogelfrei. Nichts schützt ihn gegen den Ansturm der Sinne, nichts gegen Wahn und Zweifel, als das, was er sich selbst sein kann. Und was kann er sich sein, da er andere Erkenntnismittel als Verstand und Sinne nicht hat? Da er nicht einmal von der Existenz des eigenen Ich überzeugt sein darf? Auch des Stärksten harret das Inferno, und wie Strindberg wird er erfahren, was es heißt, allein dem Ansturm des, das Gemüt verstörenden, elementaren Lebens

standzuhalten. Wie er, wird er nach Worten suchen, das Bedrückende, Quälende, Zerrüttende zu nennen, — den unsichtbaren Feind, der durch Wahngedanken und verstörte Sinne spricht, zu fassen. Wie Strindberg wird er, an sich verzweifelnd, die alten Begriffe der Tradition, Gott, Schuld, Sühne, Gerechtigkeit heranziehen, oder dem Wahnsinn verfallen.

Denn alle Klugheit hilft nichts im Kampf mit den „Mächten“, wie sie Strindberg nennt. Mit Klugheit kann man Dialektik treiben, „man kann alles sagen“, aber nicht die Rätsel des Lebens lösen. Fünf Jahre lang ringt Strindberg mit dem Wahnsinn; der Unverwüstlichkeit seines Ich, d. h. seiner geistigen Individualität, verdankt er, daß er endlich obsiegt. Es ist ein karger Sieg. Er rettet den Zusammenhalt der Ich-Vorstellung, das Gefüge der Persönlichkeit. Er rettet es, indem er sich anklammert an die alten religiösen Begriffe: Unsterblichkeit, ein Gott als Richter und Rächer, ein Heiland als Erlöser. Er ist gezwungen diese Begriffe zu nehmen, weil er keine Worte findet, das heraufquellende Bewußtsein geistiger, übersinnlicher Werte zu benennen. Keine Worte! Welche Tragik! —

Strindberg ist wie ein Schiffer, der nichts rettet aus dem Orkan als das nackte Leben und die quälende Erinnerung an unsägliches Leiden. Das ist sein Leben: zu leiden, um es zu schildern, was er erlitt. Er ist ein Vorläufer in dem großen Konflikt, den alle werden erleben müssen. Und deshalb löst seine Schilderung neurotischer Zustände das Gefühl aus: dies ist nicht ohne weiteres abzuweisen; dies hat etwas zu tun mit dem Problem der Zeit; es ist Wahrheit in alledem.

Es ist wahr, wir leiden alle am verzehrenden, inneren Widerspruch der Doppelköpfigen jener Klostergalerie. Der Verstand hat keine Worte für das, was der Wille ersehnt zu seiner Erfüllung, Verklärung, Be-seeligung. Der Verstand hat keine Worte, weil er sich erhaben dünkt über das Wesen der Tradition, das er zwar als Historie studiert, aber als überwundenen Standpunkt nicht mehr ernst nimmt. In diesem Sinne wird auch das Christusproblem erörtert; der Christus selbst als Gott, der Sohn, nicht mehr ernst genommen. Nicht die Höhe der Intellektualität hindert daran, den Christus ernst zu nehmen. Man täusche sich nicht darüber, das Hindernis liegt allein am Geist der Zeit, an den aus dem Materialismus geborenen Denkgewohnheiten unserer Zeit. Noch vor hundert Jahren ungefähr konnte man das ganze Rüstzeug der Philosophie besitzen und dennoch den Gedanken fassen, daß der Schöpfergeist der Welt in Christo Mensch ward. Schelling vermag noch die gesamte Natur als den Ausdruck des Wesens Gottes zu denken; Schelling vermag noch die Geistpotenz der Welt mit einzubeziehen in den Entwicklungsgedanken. Er sieht eine stärkere Offenbarung dieser Potenz im Aufleuchten

der Sohneskraft im Menschen, er sieht die Anbahnung einer Vollendung in der Herabkunft des Geistes. Das sind Schelling nicht leere Worte, das sind ihm lebendige Begriffe für die Entwicklungsphasen des kosmischen, des seelischen, sowie des geistigen Bewußtseins. „Für uns hat jene Sukzession hier den weiteren und allgemeinen Sinn, daß alles, d. h. die ganze Schöpfung, d. h. die ganze große Entwicklung der Dinge von dem Vater aus — durch den Sohn — in den Geist geht“ (Philosophie der Offenbarung, 26. Vorlesung).

Auch Strindberg empfindet noch den Christus, den sein Verstand dogmengemäß nicht mehr denken kann, als die alles Menschenwesen errettende und haltende Kraft, als den Gott im Menschen. Immer wieder tönt der Sang des Wassermanns durch die Szenen der „Kronbraut“: „Ich erhoffe, ich erhoffe, daß der Erlöser mir lebet!“ Dies Empfinden verdankt Strindberg den religiösen Eindrücken seiner sonst so freudearmen und bedrückten Jugend.

Elßwein hat seiner Strindbergbiographie neben Bildern der verschiedenen Lebensepochen auch ein Jugendbildnis des Dichters beigegeben. Was aus diesem Jünglingsangesicht spricht, ist auf keinem der späteren Bilder mehr zu finden. Aus diesem jungen Antlitz, diesem freien, hoffnungsvollen Aufschlag der Augen, diesem warmen, edel-schönen Blick, diesen sanft aufeinander ruhenden Lippen schaut noch der Seele ungebrochenes Firmament. Kaum ein Jahrzehnt später, — und alles ist auf immer verwandelt, verwüstet, zerbrochen. Das Auge hat jenen eigentümlich starren Blick des Gehetzten, Verfolgten, Gequälten, der Mund ist eng und peinvoll zusammengezerrt, die ehemalige zarte Linie der Lippen nicht mehr wiederzuerkennen. Das innere Zerbrechen beginnt mit dem ersten, unholden Sinnenerlebnis, das den Jüngling zum Manne schafft, wie er selbst es schildert als Beginn seiner Seelenleiden in seiner Lebensgeschichte.

Man bedenke, daß Strindberg in der Religiosität seiner Kindheit noch etwas hatte, was die Jugend unserer nächsten Zukunft schon nicht mehr haben wird. Ihre Kindheit wird der religiösen Bilder und Eindrücke entbehren; nichts wird da sein, nichts wird als Vorstellung auftauchen können, das der Seele Halt gibt, wenn das Bewußtsein das Inferno erlebt, wenn es ringt mit dem hereinbrechenden Chaos.

Wie ein grelles in die Zukunft hineinleuchtendes Fanal, wie der Vorläufer des Menschen der Zukunft, der um den Zusammenhalt des Bewußtseins ringt, ragt auf vor unseren Blicken Strindbergs tragische Gestalt, der, wie er sich selbst nennt, „Sohn einer Magd“. Und wohl der neuen Generation, wenn es uns gelingen könnte, durch unsere Arbeit, ihr zu ersparen, dereinst den Sohn der Magd um den Rest unverstandener Tradition noch beneiden zu müssen.

DAS MYSTERIUM DER TRISTANSAGE.

Die Sagen der germanischen Rasse, in denen sich Leben, Entwicklung und Ideal der Vorfahren spiegelten, wurden den Germanen gegeben als ein Geschenk, dessen Geber sich dem forschenden Blick der Nachwelt verhüllten. Was sie waren, die großen Erzieher, die also bis auf den heutigen Tag fruchtbar einzuwirken verstanden auf das Gemüt der Rasse, — alles was die Philologie des 20. Jahrhunderts über die Sagenentstehung auch behaupten vermag — es ist und kann, wie der objektive Forscher zugestehen muß — schließlich nichts anderes sein als Hypothese.

Der Schleier des Unerkennbaren liegt über dem Ursprung jener schönen, ergreifenden Bilder, liegt über den geschickten, ordnenden, bald ausmerzenden, bald gewisse Sagenkräfte zu bestimmten Zwecken verbindenden Händen, die wachsam und liebevoll diesen Schatz bis ungefähr zur zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts verwaltet haben. Was bis dahin gleichsam wie ein segensreicher Nachhall, ein Echo gewaltiger Melodien, in der Volksseele nachgeklungen hatte, davon begann einiges in der denkwürdigen Epoche des 13. Jahrhunderts, die man die Renaissance gewisser Sagen des Orients und Okzidents im religiösen Empfinden nennen könnte, gleichsam persönliches Erlebnis hervorragender, tief angelegter Naturen zu werden: das Lied des Barden wird als Kunstepos wieder geboren. Einst war das Volksgemüt als ein Einheitliches wie eine Harfe, darauf der Zeitgeist spielte, und sie erbebt unter seiner Hand, empfindend nach seinem Willen. Die Harfe zerbrach; das Volksgemüt repräsentiert nicht mehr eine Summe gleichartiger Seelen, die sich zu einem Gesamtwert verbinden und so ein Ganzes ausmachen. Aus der Volksseele heraus lösen sich die Persönlichkeiten, die Denkenden, Suchenden, Sehnsüchtigen, die beginnen, sich selbst Ereignis ohnegleichen zu werden. Durch sie, wenn er die Masse bestimmen will, wirkt fortan der Geist der Zeit, zu ihnen spricht er, an ihre Seelen wendet er sich. Eine Freude an den Sagen der Vergangenheit ergreift die leitenden Geister des 13. Jahrhunderts. Sie ähnelt, diese Freude, der liebenden Erinnerung, mit welcher der Mensch, hinter dem sich der Kindheit Pforte schloß, eben der seligen Bilder jener dahingeschiedenen ersten Jugend gedenkt. Wie Wiedererkennen, Wiederlieben erwacht es in den Seelen; und sie versuchen das Glück der Kindheit der Mitwelt in neuer Form darzustellen, ihr lieb zu machen, ihrem Verständnis näher zu rücken.

Was da in dem Gemüt vorging, was die Dichter trieb, als einzig wert-

vollen Stoff sich die Sagen der verschiedensten Art zu wählen, das kann ganz nur von dem Standpunkt der Geisteswissenschaft verstanden werden. Nur vom Standpunkte der Wissenschaft von den übersinnlichen Welten, jener Weisheit, die wir erkennen in den Gesetzen der Reinarnation, des Karma, der Entwicklung, kann der Wert der Sagen erfaßt und ihre Wirkung auf das Gemüt der Völker verstanden werden.

Was bedeutet es denn, daß von den deutschen Dichtern des 12. und 13. Jahrhunderts mit solchem Eifer Sagen des Orients und Okzidents ergriffen und in neue Form gegossen werden? Was bedeutet diese ganz persönliche Stellungnahme des Dichters zu dem Sagenstoff, den er erfaßte — oder vielmehr der ihn erfaßte —, so daß aus den Bildern des Epos das religiöse Bekenntnis des Autors zu uns spricht, seine Erkenntnisstufe und sein Ziel? Es bedeutet, daß jenen Sängern die Sagen von Roland, vom Gral, von den Schwänen, vom König Artus und seinen zwölf Rittern, ja daß ihnen selbst die Sage von Äneas und vom trojanischen Kriege etwas hoch und einzig Bedeutsames waren, und daß sie darin noch etwas anderes zu erblicken vermochten als phantasievolle Geschichten und Märchen. Ihnen beruhten die Sagen nicht auf Volksträumerei, aufgebaut auf historischen Bruchstücken, sondern sie hatten noch ein gewisses Verhältnis zum Sagegeheimnis. Wie sie wußten, daß sich hinter den Bildern der Evangelien das hohe Geheimnis der christlichen Esoterik verbirgt, das Geheimnis vom höchsten Ziel der menschlichen Entwicklung, so wußten sie auch, daß die Sagen der Völker Entwicklungsgeheimnisse der Rassen in sich bergen. In ehrfurchtsvollem Schauer erkannten sie im Christus Jesus die lenkende Weisheit der Sonne, erkannten in den Göttern der Vergangenheit des Christus Diener. Aus diesem Wissen heraus konnten sie im Schwanenritter der Heimatsage den Hüter des Heiligen Grals sehen, jenes Gefäßes, das aus einem Juwel geformt ward, und in welches das Blut des Erlösers vom Kreuz herabgeflossen ist. Mit Recht konnte ihnen die Katastrophe von Troja ewig neu und interessant erscheinen, denn der Untergang der Priamustadt bedeutete ihnen mehr als nur ein irdisches Ereignis; sie wußten, Umwandlungen auf Erden sind nur die Resultate von vorhergehenden Umwandlungen und Katastrophen im Geistes- und Seelenleben der Völker. An der griechischen Helena gingen die Trojaner zugrunde, weil ihr Machtprinzip, das Aufgehen im Heiligtum des Stammes und der Blutsverwandtschaft, besiegt, zerbrochen wurde vom griechischen Prinzip der Persönlichkeit und der persönlichen Liebe. Mit Recht durften die Sagenverständigen eine gewisse innere Verknüpfung herstellen zwischen dem britischen König Artur und den zwölf Rittern seiner Tafelrunde und dem Christus Jesus und seinen zwölf Jüngern. Sie waren sich noch des Geheimnisses der Zwölfheit bewußt und sahen in den Artusrittern nicht

nur Menschen der Historie, sondern Entwicklungstypen. Jeder Ritter hatte seine Sage, und heute noch würde es interessant und lohnend sein, darzulegen, welchen Typus in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit eigentlich ein jeder Ritter repräsentierte. Ja, alle diese Sänger jener Blütezeit deutschen Dichtertums standen gerade durch ihr Christentum, das sich noch über den toten Buchstaben zu erheben vermochte, in Verbindung mit Lehrern der Geisteswissenschaft und hatten, je nach der Entwicklungsstufe des einzelnen, mehr oder weniger Teil am großen, geistigen Gut. Wie Liebende, welche die Schätze der Vergangenheit hinüberretten wollen in die kommenden Zeiten, stehen jene Dichter vor uns. Und königlich ragt aus ihrem Kreise empor die Gestalt des Wolfram von Eschenbach, der in seinem Parzival in ewig wahren esoterischen Bildern den Entwicklungsgang des Menschen seinem Zeitalter entrollt. Alle sind sie bemüht, dem Volke durch ihre Kunst Anteil an Ewigkeitswerten zu verschaffen. Alle? Nein, einer scheint abseits zu stehen. Der einzige, der sich an Geistesstärke und Können neben Wolfram von Eschenbach behaupten kann: Gottfried von Straßburg, der jener alten Sage von Tristan und Isolde neues Sein und Leben verlieh. Wie scharf der Gegensatz jener beiden Individualitäten gewesen ist, wie er der Mit- und Nachwelt zu denken und zu raten aufgegeben und ihr Interesse immer aufs neue erweckt hat, das ist in jeder Literaturgeschichte nachzulesen und zu finden, wie denn schließlich aus dem Raten und Denken sich folgendes Urteil herauskristallisiert hat: wir haben in dem Sänger des Parzival den Repräsentanten höchst vergeistigten, religiösen Empfindens zu sehen, den Edlen, den Reinen, der es verstand, durch die Kraft des Gedankens sich über die Niedrigkeit der Sinnenwelt zu erheben und der in seinem Werke seinem Volk den Weg zum Lichte gewiesen hat; wir haben in Gottfried von Straßburg das Weltkind zu sehen, den Menschen, ganz der berausenden Lust der Sinne hingegeben, der die glänzenden Gaben seines Geistes gebraucht, um dem Taumel der irdischen Wonne, der alles besiegenden Liebe zwischen Mann und Weib ein Triumphlied zu singen. Hie Geistesheld, — hie Weltkind, damit scheint alles abgetan zu sein.

Die also urteilen, — und alle urteilen so, mehr oder minder scharf —, die sind noch nicht einmal bis zum Rande des Geheimnisses gelangt, darin der Kontrast im Leben und Wirken jener zwei Dichter seine Ent-rätselung findet. Des Rätsels Lösung beginnt, wenn das Verständnis für den Inhalt der Sagen erwacht; wenn der Mensch erkennt, daß diese bunten Sagenbilder die Hülle sind für einen geistigen Kern, einen Weisheitsschatz; daß Schätze der verschiedensten Art hinter solchen Hüllen verborgen sind. Dann ist erst zu erfassen, warum eine Natur wie Wolfram von Eschenbach sich begeistert ausleben konnte in der Neugestaltung der

Parzivalsage; da leuchtet auf, warum dem Gottfried von Straßburg die Liebe zwischen Tristan und Isolde der Mantel wird, mit dem er herrlich umhüllt, was ihm vor der Seele als Ziel der Menschheit steht. Weltkind nennt er sich selber, denn er weiß, was er der Welt zu danken hat und als Gegengabe liebt er diese Welt, wendet sich nicht ab von ihr, wie Parzival, der nur den Himmel sucht. Gottfried liebt diese Welt, er will ihr dienen, er will ihr helfen, für sie dichtet und sinnt er. Goethe nennt sich in einem Scherze, der aber aus einem Untergrunde tiefen Ernstes quillt, das Weltkind: Propheten rechts, Propheten links, das Weltkind in der Mitten. In demselben Sinne nennt sich Gottfried das Weltkind und darf von anderen so genannt werden. Es liegt ihm daran, seine Stellung zur Welt scharf auszudrücken, jedes Mißverständnis zu beseitigen; deshalb zeichnet er im Anfang seines Epos in klaren Umrissen sich selbst als Weltkind in seinem Sinne und das Lebensziel dieses Weltkindes. Daß den Lesern und Beurteilern von Gottfrieds Tristan hier nichts aufgefallen ist, beweist nur, wie leicht sie sich das Amt des Kritikers gemacht haben. In folgenden Versen stellt sich der Dichter seiner Zeit dar:

Ich hab' ein neues Tun mir jetzt
Der Welt zur Liebe vorgesetzt,
Und edlen Herzen zum Genuß,
Den Herzen, die ich lieben muß,
Der Welt, die meinem Sinn gefällt.
Nicht mein' ich aller andern Welt,
Die Welt, von der ich höre sagen,
Daß sie kein Mühsal möge tragen
Und nur in Freuden wolle schweben:
Gott lasse die in Freuden leben!
Der Welt und solchem Leben
Scheint mein Gedicht uneben.
Solch Leben ist nicht meine Welt.
Eine andre Welt mir wohl gefällt:
Die zusammen hegt in einer Brust
Das süße Leid, die bittre Lust,
Des Herzens Glück, die bange Not,
Das sel'ge Leben, leiden Tod,
Den leiden Tod, das sel'ge Leben.
Dem Leben hab' ich meins ergeben,
Der Welt will ich ein Weltkind sein,
Mit ihr verderben und gedeihn.
Bei ihr bin ich bisher geblieben
Mit ihr hab' ich die Zeit vertrieben,

Die mir im vielbedrängten Leben
Geleit und Lehre sollte geben.
Der hab' ich Tun und Tätigkeit
Zu ihrem Zeitvertreib geweiht,
Daß sie durch meine Märe,
Welch' Leid sie auch beschwere,
Zu halber Linderung bringe,
Ihre Not damit bezwinge.

Kann man einfacher und klarer den Sinn in Verse bannen, der anthroposophisch ausgedrückt, folgendermaßen lauten würde: Die Welt, die ich liebe, ist nicht die Welt der Herzensträgen und Genußsüchtigen, — diese Welt kann mein Gedicht nicht verstehen. Die Seelen, denen ich mich weihe, das sind alle jene, die noch fähig sind, sich ein Ideal zu schaffen, es zu lieben, sich danach zu sehnen. Der Welt der seelisch Bedürftigen, der Hungernden weihe ich mich. Ich gehöre nicht zu denen, die das Irdische verachten, und hinwegstreben, sondern zu denen, die mit Dank auf diese Welt blicken, die durch Kampf und Leid den Menschen zur Selbständigkeit brachte. Unser Ziel sei nicht, das Irdische zu verachten, sondern das Irdische zu verklären mit der Kraft unseres Geistes. In diesem Sinne bin ich Weltkind und lebe mit den Menschen; und mein Gedicht soll ihnen zeigen, wie der Mensch sich durch Liebe erlöst und sein Geist die irdische Natur adelt und vergöttlicht.

Daß er mißverstanden werden würde, dessen war er sich im voraus bewußt:

„Ich weiß wohl, mancher ist gewesen,
Der schon von Tristan hat gelesen;
Und doch, nicht mancher ist gewesen,
Der recht noch hat von ihm gelesen.“

Und mit der Objektivität des Esoterikers fügt er hinzu: Es liegt mir fern, über diejenigen, die vor mir versucht haben, die Tristansage dem Gemüt ihrer Mitwelt nahe zu bringen, ein Richterwort zu sprechen. Ich weiß, sie wollten Gutes und gaben ihr Bestes. Es gelang ihnen jedoch nicht, in die Tiefen der Sage einzudringen, sie schöpften nicht aus der unverfälschten Quelle. Ihr Gewährsmann war nicht der alte Thomas von Britannien. Der ist meine Quelle, die Quelle ist echt.

Gottfried von Straßburg sagt und beweist hiermit, daß er versteht, die Überlieferungen auf Wert und Echtheit zu unterscheiden, der esoterische Sinn der Sagen ist ihm bekannt. Die Sagenfassung wie sie im Dienst der Marie de France im 12. Jahrhundert ihr Dichter Chrétien de Troyes — der in ihrem Auftrage die alten, britischen Sagen sammelte — zustande brachte, — die genügte dem Gottfried nicht. Er zieht die Schrif-

ten des Thomas von Erceldonn oder von Britannien vor, weil er weiß: der Thomas ist zwar weder Weltmann noch Dichter gewesen, als sogenannter Geistreicher und Gebildeter steht er weit unter dem Chrétien de Troyes; aber was der einfache Mann aufzeichnete, entstand aus der Inspiration, die er einem verdankte, der unendlich höher stand als er selbst. Und wenn Gottfried nun aus dem ganzen Sagenkreise diese einzige herausgreift, um sie — geschmückt mit allem, was der liebende Geist dieses Weltkinds ihr verleihen konnte —, als Kunstwerk neu geboren seinem Volke zu schenken, da muß er doch der Ansicht gewesen sein, daß gerade dieser Weisheitskern geeignet sei, den Menschen zu nutzen. Ein Schatz, ein Heilmittel ohnegleichen muß ihn doch gerade dieses Sagengeheimnis gedünkt haben. Er hielt es für heilbringender, als all die geistige Herrlichkeit, die der Prophet eines Lebens im Geist, Wolfram von Eschenbach, in seinem Parzival malt. Wie kann das sein? Schildert Parzivals Leiden nicht das Leben des Gottsuchers, der die Kreatur in sich überwand, und dem sich die geistige Welt erschließt, weil er triumphiert über die Macht der Sinne? Und ist doch das Leiden Tristans und Isoldens nur die Sehnsucht zweier Liebender? Wie kann Gottfried dies irdische, persönliche Leiden so viel höher einschätzen als das Gottsuchertum des Parzival?

Das kommt daher, daß Wolfram esoterisch zu erfassen vermochte, was Weisheit der Vergangenheit und Weisheit seiner Gegenwart als zweckmäßig erachteten zur Entwicklung der Menschheit: Glauben an Erlösung, Dienen, Opfer und Reinheit. In jener Zeit des religiösen Aufschwungs, der religiösen Innigkeit empfand er dieses als sicherste, ja einzige Schlüssel zum Reiche Gottes, zum Reiche des Grals, d. h. des Ideales der Entwicklung.

Gottfried aber sieht in die nähere Zukunft; er weiß, was der Zukunftsmenschheit nützlich sein kann, wenn die tief-religiöse Seelenstimmung verrauscht sein wird; wenn die Öde des Verstandes mit ihrer Nüchternheit das religiöse Leben und Blühen wird ertötet haben. Sein in diese Zukunft sorgender Geist sieht, was jetzt im 20. Jahrhundert Ereignis geworden ist: die Herrschaft des Verstandes über das Gemüt. Und er fragt sich: was kann die Menschen zum Göttlichen emporziehen, wenn das Verständnis für die religiösen Geheimnisse erstorben sein wird? Was ist die große Macht, deren Zauber auch der Elendeste wie der Reichste an Geist sich nicht zu entziehen vermag? Welcher Göttin wird der Mensch ewig Tempel bauen in seinem Herzen? Wem anders als der goldenen Aphrodite? Zu dem weder Religion, noch Kunst, noch Ideale reden können, weil der Sinn dafür erstorben, — die Liebe ist des Göttlichen letzte Zufluchtsstätte, auch im ärmsten Herzen. Hier muß er fühlen, daß es ein Gut gibt, das nicht zu erkaufen ist, sondern das freieste Geschenk

nur sein kann. Am Tempel der Aphrodite zerbricht die Macht des Geldes, des Verstandes, der brutalen Gewalt. Liebe kann nicht befohlen werden. Wer noch zu lieben vermag, kann nicht der Geisteswelt verloren sein. Die Liebe und ihr Gefolge, Sehnsucht und Leiden, sie werden die großen Erzieher der Menschheit sein, wenn der Glaube erloschen sein wird. Die Mär von Tristan und Isolde ist das Drama der seelischen Entwicklung durch Liebe. Es ist das ewig junge Problem der Probleme: was ist es, das alle Kräfte der Menschenseele entzündet, die Kräfte des Dämons wie die Kräfte des Engels, das zur Verzweiflung wie zum höchsten Opfermut die schlummernden Gefühle peitschen kann? Wo entspringt diese Quelle des Leidens wie der Entzückung?

Und Gottfried antwortet darauf durch sein Epos: Lieben heißt Gott suchen. Der Blinde sucht ihn in der Kreatur und findet Leiden; der Wissende sucht ihn im Geist und findet Seligkeit. In diesem Drange zu suchen ruht des Menschen ureigentliches Wesen; aus ihm quillt ihm Entwicklung und Erfahrung, durch ihn erreicht er Erkenntnis und Unsterblichkeit im Geiste.

Und deshalb stellt Gottfried von Straßburg den Menschen dar als einen, der sich selber sein Schicksal macht, sich selber Schicksal ist. Das suchende Menschen-Ich steht im Zentrum alles Geschehens, aus ihm entspringen die Ursachen, die sich zur Wirkung, zum Karma, verdichten. Auf Grund solcher Einsicht fühlt sich der Dichter zu der alten britannischen Sage von Tristan hingezogen, welche die persönliche Liebe von Ich zu Ich, das freie Geschenk von Seele zu Seele den großen Erzieher nennt. Der Sage? Für Gottfried war es keine Sage, wenn man unter Sage nur eine Weisheit in Bildern verstehen will; für ihn war es mehr; es war ihm Historie, Wirklichkeit. Er betont ja, daß er allein „recht gelesen“ habe im alten Thomas von Britannien; und deshalb weiß er, daß nichts Erfindung ist. Nein, diese Menschen haben gelebt, Marke, Tristan und Isolde sind historische Persönlichkeiten. Das Leiden und die Erlösung der Liebenden sollte vor der Menschheit stehen wie eine große Prophezeiung: was wir gelitten und erlebt haben, das soll euch Lehre sein. Wir gingen voran; erlöst euch, wie wir uns erlösten.

Daß Tristan eine historische Persönlichkeit gewesen sein muß, ist auch der wissenschaftlichen Forschung¹⁾ unserer Zeit noch bekannt. Sie weiß, daß in vorhistorischer Zeit Britannien und Irland, der Schauplatz, darauf die Begebenheiten der Sage sich abspielen, von der Weisheit der druidischen Geheimlehre regiert wurde; und die Überlieferung kennt drei große, geheimnisvolle Vertreter dieser Weisheit: den Huail, Sohn des Caw, den Cai, Sohn des Cyryn Cov und den Tristan, Sohn des Tallvoch.

¹⁾ Siehe z. B. Mone, Geheimlehre der Druiden.

Sie werden genannt die drei gekrönten Häupter, die drei britischen Herolde, die drei Mysterienhüter. — Diademtragend führt über die drei den Vorsitz Bedwyr, Sohn des Pedrog. Nun bedeutet der Name Bedwyr das schöpferische Prinzip, und Pedrog Weisheit; also das alles erzeugende Prinzip, wie es an diesem vierten Schöpfungstage, unserer Erdenrunde, als Sonnenzentrum uns leuchtet. Wie die drei Erzengel vor dem Sonnen-thron Gottes stehen die drei gekrönten Häupter vor ihrem Herrn; und als solche leiten sie menschliche Entwicklung in bezug auf die Kräfte des physischen, des Ätherleibes¹⁾ und des astralischen Leibes. Das bedeuten auch die Namen ihrer Väter: Caw = Einschließung, also das, was als Gefängnis des physischen Leibes uns umschließt, Cyryn Cow = Ursprung des Gedächtnisses, also Kräfte des Ätherleibes, Tallvoch = der Versenker, also die Begierden des Astralleibes, die das Hineinversenken der Seele in die Materie verursachen. Es handelt sich um drei hohe Wesenheiten, denen die Lenkung und Erziehung der Menschheit anvertraut ist, die sich unter den Menschen inkarnieren und als Herolde, Boten Gottes mit ihnen leben. Welch tiefe Bedeutsamkeit erhält die Tristan-sage, die somit eine Episode aus dem irdischen Leben eines der Größten aller Zeiten schildert! Noch plastischer werden die Gestalten dieser drei, noch näher rücken sie unserem Verständnisse, wenn wir jener ältesten germanischen Sage von Wieland dem Schmied gedenken. Auch hier wird von drei Brüdern aus geheimnisvoller Urzeit gesprochen, welche drei Schwanenjungfrauen ehelichten, die aus dunklen Landen kamen. An einem gewissen Zeitpunkt zogen die Jungfrauen fort, und was taten die Gatten? Der erste zieht nach Osten, um sein Weib neu zu erobern, der zweite gen Süden, der dritte, Wieland der Schmied, bleibt wo er ist. Die Sage erzählt, wie je nach ihrer Entwicklung die Schwanenjungfrauen — (d. h. die von der sinkenden Atlantis in die Nähe von Großbritannien in Europa einwandernden Völker, deren Seelen wegen ihrer hellseherischen Fähigkeiten noch mit den Göttern leben konnten und deshalb Schwan-jungfrauen genannt werden) — wandern; die weitentwickelten nach Osten bis Indien, die weniger reifen nach Süden; die zurückgebliebenen nehmen West-, Nord- und Mitteleuropa ein. Bei diesen bleibt ihr Herr Wieland und lebt mit ihnen und leidet um ihretwillen; der Schmied ihrer Entwicklung, Tristan, der dritte Herold. Ebenso wie Tristan ist auch Isolde in der Überlieferung zu finden. Welch ein Typus besonders in ihr ausgeprägt ist, wird folgendermaßen dort charakterisiert: Es gab einst drei unkeusche Weiber, es waren die Töchter des Cul Vanawyd Prydain; sie hießen Isolde, Penarwen und Bun. Cul Vanawyd Prydain bedeutet: der, welcher den kleinen Platz in Britanniens Wassern einnimmt, der

¹⁾ Näheres über die dreifache Leiblichkeit des Menschen in dem Buch „Theosophie“ von Dr. R. Steiner.

heilige Stier auf der Insel, d. h. mit anderen Worten das schöpferische Prinzip, die Ich-Sonne, die im Ätherleib der Rasse wirkt. Das Wort Briantannien kommt von Prydain.

Was bewirkt nun im Laufe der Entwicklung das Ich in den drei Leibern des Menschen? Das, was wir im Sinne der Geisteswissenschaft die Empfindungsseele, die Verstandesseele und die Bewußtseinsseele¹⁾ nennen. Das Ich lernt sich Rechenschaft ablegen von dem, was ihm der Astralleib gibt und vermittelt = es wird ihm zur Welt seiner Empfindungen und Gefühle. Was er dem Ätherleib verdankt, wird ihm zum Schatz seiner Gedanken, seines Verstehens. Und er wird sich bewußt, daß in seinen Willen die göttlichen Zeugungskräfte des irdischen Leibes gegeben sind. Und was hieß nun damals entwickelt, was hieß zurückgeblieben? Hochentwickelt waren alle, welche das alte Atlantierbewußtsein möglichst überwunden hatten; zurückgeblieben, die es noch zum großen Teile sich bewahrt hatten. Ihr Wachbewußtsein muß, verglichen mit dem unseren, ein dämmerhaftes genannt werden. Sie waren noch die Leute, deren Schlaf „keine Träume hatte“; denn ihr Ätherleib war noch nicht so fest im physischen Leibe verankert wie der unsere. Und wenn im Schlaf der Astralleib sich herauszog aus dem physischen Leibe, so hob sich auch ein Teil des Ätherleibes mit hinaus, der innig mit dem astralischen verwoben war. Deshalb war der Mensch sich nachts bewußt in der Seelenwelt, er träumte nicht, er erlebte mit Bewußtsein und brachte die Erinnerung mit ins Wachbewußtsein des Tages. Weil sein Ätherleib noch so innig dem astralischen Leib verbunden war, so gehörte auch alles, was die Seele erschüttert, dem übersinnlichen Bewußtsein des Atlantiers an; sein Lieben und Hassen, die Gefühle der Leidenschaft, sie entrückten ihn dem irdischen Wachbewußtsein. Er erlebte sie astralisch, und was er als Erinnerung daran ins Wachbewußtsein mitbrachte, war eben der astralische Aspekt der irdischen Handlung; von dem, was im Reich des physischen Leibes wirklich geschah, wußten sie nichts, sie wußten nur, wie sich Seelenaffekte auf dem höheren Plan ausnehmen. Und dort ist das Bild des Geschehens durchaus anders als auf dem physischen Plan. So daß man recht wohl von solchen Menschen sagen kann, daß sie alle ihre Liebeserlebnisse gleichsam noch innerhalb des Paradieses, in einem Zustand der Unschuld, durchmachen. Eine weite Kluft trennt ihr Seelenleben von dem jener anderen, deren Ätherleib sich schon so fest im physischen Leibe verankert hatte, daß sie ihre Affekte nur irdisch bewußt erleben können. Ihnen wäre der astralische Aspekt der irdischen Handlung, wie ihn der Atlantier einzig nur kannte, ein ganz unverständliches Bild gewesen. Wir finden also in jener Epoche,

¹⁾ Näheres über die drei Seelenglieder in Dr. R. Steiners Theosophie und in seiner Geheimlehre im Umriß.

von der die druidische Überlieferung von den drei unkeuschen Weibern spricht, im Nordwesten Europas Menschen zu diesen drei Seelentypen gehören: die Vorgeschnittenen, deren Seelenleben ganz in die Materie gesunken ist, die infolgedessen im Begriff sind, ihre Bewußtseinsseele auszubilden, die weniger Entwickelten, und die dritten, noch dem alten Atlantierbewußtsein nahestehenden. Vor Beginn der christlichen Zeitrechnung, da Tristan und Isolde einander erlebten, ward Nordwesteuropa von Stämmen bevölkert, in denen je der eine oder der andere Seelentypus der ausschlaggebende war. So lebten in Irland, der Heimat der Isolde, die am meisten Zurückgebliebenen. Und sie empfanden dies ihr Zurückgebliebensein als dasjenige, was sie adelte, was sie hoch erhob über die anderen, denen nicht mehr möglich war, übersinnlich zu erleben. Sie, die Repräsentanten des Alten, hatten noch mehr oder weniger die Gabe des Hellsehens, des Erlebens in der Götterwelt; sie waren die großen Heilkundigen, sie kannten noch magische Wirkung und ihr Geheimnis. Die Königin von Irland, die Mutter der jungen Isolde, genoß weit über die Grenzen ihres Landes den Ruf als größte Heilkundige ihrer Zeit. Tristans Liebe, die Königstochter Isolde, gehörte zum Typus derer, die sich einen Rest übersinnlicher Fähigkeiten bewahrt hatten. Durch das Meer von Irland geschieden, in Cornwall, waren Leute ansässig geworden, die zum Typus der Entwickelteren gehörten; und sie zollten religiöse Verehrung nicht mehr dem Stier, sondern dem Pferd. Der Kult eines Volkes ist das Bild seiner Entwicklungsstufe: diejenigen, welche den Kontakt mit der Götterwelt verloren hatten, erwarben dafür irdische Fähigkeiten und die repräsentieren sich naturgemäß zuerst als der Intellekt in seiner niedrigsten und brutalsten Form. Die Gruppenseele einer Tiergattung enthält geistig das, was als irdische Begabung und Eigentümlichkeit im Tier nur eine Spiegelung der geistigen Eigentümlichkeit der Gruppenseele ist. Das Pferd wird zum Symbol des Wissens, das durch Erleben der Sinne des physischen Leibes gewonnen wird. Die Leute, deren höchstes Gut irdischer Verstand geworden war, sie suchten mystisch den Kontakt mit der Wesenheit zu erhalten, die in sich die verstandfördernden Kräfte barg. Der Fürst jener Leute hieß zu Tristans Zeiten Mark oder March, ein Name, der darauf hinweist, daß er dem Pferdedienste ergeben, denn Pferd hieß Mar, und March kommt von Mar. Dieser Mark ist Tristans Oheim. Tristan selbst stammt aus Parmenien, ein Land, dessen Lage nicht angegeben wird; es kann weder in Britannien noch Nordfrankreich seine Stelle gehabt haben, denn die Fürsten der Normandie, der Bretagne, von Wales usw. werden alle genannt. Parmenien etymologisch aus para und mens oder manes gebildet, ist auch ein Land, das irdisch nicht gefunden wird, denn es ist das Reich der Seelen, darin geistiges Gut ewig treu gehütet wird. Deshalb heißt Tristans

Erzieher und Pflegevater, der ihm dies Land verwaltet: Rual li Foitenant, d. h. Rual der Treuehalter. Rual wird auch rouland genannt, d. h. „überschwemmende Flut“. Rouland ist der Hüter jener Weisheit, welche Atlantis versinken machte. Der irdische Rual ist also ein Esoteriker, der den jungen Tristan erzieht, bis der Jüngling seinen treuen Hüter an Größe überwächst und sie die Rollen tauschen: das Kind wird Schützer und Gebieter des Getreuen. Es wird nun die Frage leicht auftauchen: wie ist es denn möglich, daß ein so hohes Wesen, wie das „gekrönte Haupt“ Tristan wie andere Sterbliche irdisch um Liebe leiden kann? Das eben ist das große Opfer des Geistes, der die Bürde der Inkarnation auf sich nimmt, und durch das er innerhalb des physischen Leibes durch Überwindung der Materie und durch Erfahrung zu einer so umfassenden Weisheit kommt, wie sie die Götter der Atlantis, wie sie z. B. in seiner Zeit ein Wotan nie gewinnen konnte, weil er die Leiden einer vollkommenen Inkarnation in wachbewußter Menschheit nicht auf sich nahm. Aus solcher aus Leiden eroberten Weisheit, die kennt, was dem Menschen frommt, wird die Macht geboren, welche die Zukunft lenken wird. Weil Gottfried von Straßburg das „wie“ einer solchen Inkarnation begreift, schildert er so ausführlich die Abstammung Tristans, die seines Vaters, der Mutter Tod, Tristans Jugend bis zur Schwertleite. Tristan inkarniert sich zu einer Zeit, welche man die der Geburt des Intellekts nennen könnte, in der Zeit des Überganges, wo der Geist völlig in der Materie versinkt und das göttliche Erleben dahinstirbt. Sein Vater Rivalin entführt Markes Schwester Blancheflur und das Bild der treuen Liebe dieser beiden zeigt jedoch deutlich, daß sich ihr Liebeserleben nicht mehr auf dem göttlichen, sondern bewußt auf dem irdischen Plane abspielt. Deshalb wird Riwalin, als er die Geliebte gewinnt, als todwunder, vom Speer getroffener Mann dargestellt. Die ersten Gesänge des Epos bis zum Zeitpunkt, der Tristans Schwertleite schildert, dienen einzig der Absicht des Autors, zu zeigen, wer Tristan war und wie unendlich sein Können und Wissen das der Zeitgenossen überragte: es gibt keine Kunst, in welcher der Jüngling nicht Meister ist. Unerkannt gelangt er an den Hof Markes, seines Oheims, den er ganz durch die Macht seiner Persönlichkeit gewinnt, nachdem er seiner Künste wegen von schiffahrenden Kaufleuten aufs Meer entführt worden war, die den Geraubten dann, aus Furcht vor der Strafe Gottes an Cornwalls Gestade ans Land setzten. Sein Pflegevater Rual sucht ihn und findet ihn endlich in Glanz und Ehren an Markes Hof. In esoterischen Bildern wird hier gezeigt, wie Tristan in dieser Inkarnation zu den alten Gaben sich die neue, die Macht des siegreichen Intellektes erringt und Altes und Neues in Cornwall zu einer Harmonie durch ihn verbunden wird: Rual und Marke werden Freunde um seinetwillen. Und nun

beginnt er von Cornwall aus im Dienste seiner Mission zu wirken, die da ist: den aufkeimenden Intellekt in den Dienst des Geistes zu stellen. Er, der körperlich zu denen gehört durch seine Abstammung, die, weil sie das alte Bewußtsein verloren, als unadelig, unehelich gezeugt, im geistigen Sinne, angesehen, er übt Vaternache und tötet, die seiner Eltern Andenken beschimpfen, und beweist dadurch: Adel gibt der Mensch sich selbst, der sein Geistiges, die Abstammung seines Ich von Gott, hoch hält. Er, der dem Neuen durch die Macht seiner Wesenheit Anerkennung verschafft, muß nun naturgemäß in Irland, dem Sitz der alten Kultur der seelisch Starken, doch intellektuell Zurückgebliebenen, den größten Widersacher finden. Der Irländer Morold kommt, Zins von Cornwall zu holen; der Zins bestand nicht in Silber noch Gold, sondern in Jünglingen und Jungfrauen. Tristan hält den Seinen das Schmachvolle solchen Tributs vor und tötet Morold im Zweikampf auf einer Insel. Gottfried von Straßburg, um recht deutlich zu zeigen, worauf es ankommt, spricht: „Scheinbar kämpfte auf der Insel nur Mann gegen Mann, aber eigentlich kämpften vier gegen vier. Auf Morolds Seite ‚vierfache Manneskraft‘, auf Tristans Seite Gott, Recht, Mut und Tristan selbst.“ Mit anderen Worten, es kämpft in Tristan die obere Vierheit gegen Morold und dessen niedere Vierheit, nämlich physischen, Äther-, Astralleib und niederes Ich des durch natürlich-magischen Instinkt geleiteten Menschen, der gerade deshalb physisch so stark ist, weil die wühlende Arbeit des suchenden Intellekts die natürliche Harmonie des Leibes noch nicht gestört hat. Tristan siegt, Morold stirbt. Aber ein Splitter von Tristans Schwert bleibt stecken in Morolds Hirnschale, und Tristan wird schwer verletzt von Morolds vergiftetem Schwert. Tristan ist fortan siech, das Siechtum wird entstellende und ekelerregende Krankheit, die niemand in Cornwall zu heilen vermag. Jede Krankheit ist das Schlußresultat einer Ungesundheit der Seele; und das vergiftete Schwert bedeutet die vom Niederastralischen beherrschte Lebenskraft. — Doch Tristan will davon genesen. Das Alte soll überwunden werden, der Intellekt soll den Instinkt beherrschen.

Nun beschließt Tristan, sich verkleidet und entstellt, unkenntlich, wie er ist durch seine Krankheit geworden, unter dem Namen Tantris ins Land der Feinde, nach Irland zu begeben. Dort, wo die natürliche Magie und alte Heilkunst noch lebt in der Königin-Mutter Isolde, dort nur ist Heilung zu erhoffen. Das Wagnis gelingt. Der Kranke weiß sich durch Gesang und Lautenspiel die Gunst der alten Königin zu erwerben, so daß sie ihn heilt. Zum Danke unterrichtet der Genesende die junge Königstochter Isolde in seinen Künsten. Heimgekehrt an Markes Hof preist er das Fürstenkind so warm, daß in Marke der Wunsch erwacht, sie zur Gattin zu gewinnen, und Tristan unternimmt, die Braut aus Feindesland zu werben für seinen Ohm. Das Weltkind Gottfried schildert nun ab-

sichtsvoll genau alle Kämpfe und Erlebnisse Tristans, bis es ihm gelingt, zwischen Irland und Cornwall Frieden zu stiften und die Braut zu erobern. Hinter all diesen Bildern steht weisheitsvoller Sinn, doch der enge Rahmen einer Abhandlung wie diese, gestattet nicht, näher auf die Einzelheiten des Sagegeheimnisses einzugehen. Die vorliegende Schrift verfolgt ja nur den Zweck, nachzuweisen, wie mißverstanden in Laienkreisen der tiefere Sinn der so oft als höchst unmoralisch gebrandmarkten Tristansage ist, und daß, vom Standpunkt der Esoterik betrachtet, gerade diese Sage ein hohes Vorbild in sich birgt, das zum Erzieher der Menschheit werden kann, wenn sich die Menschheit dem Verständnis nicht verschließt. Um zu diesem Verständnis zu gelangen, diene auf eine Szene einzugehen, die Gottfried besonders breit ausführt: Isolde, die junge, erkennt den verkleideten Tantris als Tristan, weil sie die Scharte in Tristans Schwert bemerkt und heimlich den Splitter, den sie dem Schädel Morolds entnahm, hineingepaßt hat. Dies war ihr der Beweis dafür, daß mit diesem Schwert ihr Ohm Morold erschlagen ward, und daß Tantris, der Eigner des Schwertes, der alte Landesfeind Tristan sein muß. Tristan hat, um den Irländern Freund zu werden, den Drachen vernichtet, der Irland verwüstete; matt und wehrlos ruht Tristan im Palast unter dem Schutz der alten Isolde. So findet ihn das Königskind und schwingt das Schwert über ihn, die Seele wogend in Haß, bereit ihn zu töten. Sie hebt das Schwert und läßt es machtlos sinken, will töten und vermag es nicht. Ein wundersamer Zwiespalt hat ihr Wesen ergriffen: in ihrem Wachbewußtsein sprüht der Haß in hellen Funken, in ihrem Unterbewußtsein ein Unbegriffenes hindert des Hasses Vollbringen. Dieser Mann vor ihr ist ja längst aus einem Feind Irlands zu Irlands Befreier geworden; woher in des Mädchens Herz diese Leidenschaft des Hasses? Weil sie anders als mit allen Kräften ihrer Seele diesem Manne überhaupt nicht zu begegnen vermag. Das Unverständene, ihr unbewußt sie ganz Erfüllende, kleidet sich in die Form des Hasses; ihr Haß ist unerkannte Liebe. Ein altes Band verknüpft Tristan und Isolde; das Karma früherer Zeiten hat es geschlungen. Was da im Unterbewußtsein sich machtvoll zu regen beginnt, ein altes Erinnern von Ich zu Ich, das fesselt die rächende Hand. Und aufgerufen zu loderndem Gefühl wird dies Erinnern durch den Genuß des Liebestrankes. Die Annahme, daß es jemals so etwas wie Liebestränke gegeben haben könne, wird vom Geist unserer Zeit als krasser Aberglaube abgetan und verurteilt. Höchstens ist man bereit, zuzugeben, daß gewisse Stoffe im Menschen, der sie zu sich nimmt, geeignet sind, die Sinnlichkeit zu entfesseln. Das alles hat aber nichts mit jenem tiefen Gefühl unauslöschlicher Sympathie zu tun, das man Liebe nennt. Man hält für unmöglich, daß diese Sympathie erweckt werden könne durch ein Genußmittel. Und doch war dem so.

Die weise Königin Isolde mischt einen Liebestrank und beruft ihre Nichte Brangäne zu sich, welche die junge Braut nach Cornwall zu begleiten hat. Sie nimmt Brangäne das Versprechen ab, diesen Trank den Ehegatten am Abend des Hochzeitstages zu geben. Was bezweckt sie damit? Sie will ein heiliges Band unzerstörbarer Sympathie schlingen zwischen Marke und Isolde; ihr Kind soll seine Ehe nicht schließen wie all jene in Cornwall, jene, denen durch Entwicklung des Wachbewußtseins das Heimatgefühl und das Wahrnehmen im Übersinnlichen abhanden gekommen ist. Ihr Schließen der Ehe soll sein ein sich Erkennen im Astralen, ein Bündnis von Seele zu Seele, nicht von Körper zu Körper. Der Liebestrank war eine Art Narkotikum, das die Menschen, die ihn genossen, künstlich in jenen Bewußtseinszustand versetzt, der dem Atlantier einst natürlich war; in jenen Zustand dämmerhaften Bewußtseins für das Irdische, der überging in ein Wahrnehmen der astralen Welt. Die Seelen, welche im Reich der Götter sich erkannten, und dies Bewußtsein mit ins Erdendasein hinübernahmen, die waren in jener Sympathie verbunden, welche nach der Ansicht der irländischen Königin die wahre Grundlage der Ehe sein mußte. Die Sage berichtet nun, wie das Schiff Tristan, Isolde und Brangäne, vom Gefolge begleitet, nach Cornwall trägt. Die Beschwerden der Schifffahrt haben die Leute ermattet, Tristan läßt in einer Bucht landen. Er geht zu Isolde in die Kajüte, er sitzt bei ihr. Sie sind durstig, der Zufall läßt sie den Minnetrank finden, den sie für Wein halten. Sie trinken ihn. Brangäne kommt hinzu und schleudert voll Entsetzen den Rest des Trankes in das Meer. Doch es ist zu spät. Durch den Trank geraten sie in jenen Zustand, der das Unterbewußtsein emporhebt in das Bereich des Empfindens, — was sie in vergangener Inkarnation verband, quillt übermächtig als Gefühl empor, erfüllt das Bewußtsein ganz. Isoldens Haß, Tristans ruhige Gelassenheit, sie wandeln sich in Liebe. Das Drama beginnt. Es könnte nun für wenig glaubwürdig angesehen werden, daß eine Wesenheit wie Tristan, den die druidische Geheimlehre doch als einen der drei großen Mysterienhüter bezeichnet, wirklich sollte alle Sünden und Leiden einer schuldvollen Liebe in sich erfahren und durchgemacht haben. Man macht sich zumeist von jenen Wesenheiten, die in früheren Weltentwicklungsperioden ihre Menschheitsstufe, d. h. ihre Ich-Entwicklung erlebt haben, und die von den Ahnen der Vorzeit mit dem Namen „Götter“ angesprochen wurden, die Vorstellung, daß sie unzugänglich sein müßten allem Leide und aller Schuld. Sie sind Hüter des Weisheitsgutes der Vergangenheit und Bürger der übersinnlichen Welt. Wollen sie aber in der Entwicklung fortschreiten und neuen Schatz zu altem Weisheitsschatze fügen, so müssen sie die Zustände kennen lernen, die es zur Zeit ihrer Ich-Entwicklung nicht gab: das Leben auf diesem physischen

Plan unseres Planeten Erde. Die Weltentwicklungszustände, deren unserer der vierte ist, gleichen einander nicht, was Bewußtsein, Leben und Form anbetrifft; und was auf unserer Erde erfahren werden kann, konnte in früheren Weltinkarnationen nicht erfahren werden. Alle Erfahrung aber wird aus Leiden geboren und das Leiden entsteht aus der Unkenntnis. Der Gott, der niemals kostete, wie es tut, im Kerker des physischen Leibes zu leben, der wird diese Unkenntnis, — wenn er das Opfer der Inkarnation bringt, — nur durch Leiden in Erfahrung und Erfahrung in Weisheit wandeln. So lernt Tristan kennen, was irdische Liebe ist. So wird er zum Betrüger und Lügner an seinem Freund Marke, dem er die Braut bringt, die auf dem Schiff seine Geliebte geworden war. Und sie bleibt seine Geliebte auch als Markes Weib. Ungeheuer ist Marke von Anfang an betrogen, von seiner Königin gehört ihm nur die seelenlose Hülle; die Seele mit allen ihren Kräften gehört Tristan. Im Epos des Weltkinds Gottfried ist eine Stelle, die ihm als höchst unmoralisch besonders hart angerechnet wird; jene Stelle, darin beschrieben wird, wie zu Beginn der Ehe die treue Brangäne sich opfert und im Dunkel der Nacht König Marke Brangäne für Isolde halten muß. Esoterisch gelesen, ist aber hier nur zu lesen, daß Isoldens Seele, die wahre Isolde, nie dem Marke gehört hat. Wie in allen Sagen werden die Namen mit einem geheimen Doppelsinn gebraucht. Jeder Held ist, wie sein Name deutet, Repräsentant eines Entwicklungsstadiums, sein Typus ist der Typus einer Epoche. Von drei Seelenzuständen, drei unkeuschen Weibern, sprach die druidische Lehre: Isolde hieß die erste, Typus der Zurückgebliebenen, die übersinnliches Bewußtsein zeitweise noch hatten; Brengwain oder Brangäne die dritte, die ganz das irdisch praktische und erdegebundene Bewußtsein darstellt. Nun ist die wirkliche Königstochter Isolde ja beides in ihrem Wesen: Isolde als Seele, die noch Übersinnliches wahrnimmt, Brangäne als wacher Erdenmensch. Und nur der Erdenmensch wird dem König überantwortet, die Seele mit ihrem Heiligtum entzieht sich ihm. Tragödie im alten Sinn könnte man das Tristanerlebnis nennen; denn die Liebenden sind schuldig und schuldlos zu gleicher Zeit. Tristan nimmt ja nur wieder, was ihm längst gehörte mit dem Recht des Geistes. Aber dies Recht kommt in Konflikt mit den Rechten des Irdischen, die er nicht anerkennt, aber durch das Leiden anerkennen lernt. Weisheit gewinnt er durch Schuld und Schmerz. Und durch diese Weisheit, die unterscheiden kann, „was Gottes ist, und was des Kaisers ist“ wird gewonnen, was die Menschen erziehen kann, sie emporerziehen kann aus der Materie zum Geist. Was im Gemälde der Tristansage vor dem Geist des Menschen stehen sollte, ist das Erdenleben von Tristan und Isolde als ein Leidensweg, ein Weg zur Erkenntnis, und als Führer und Initiator die treue Liebe von Ich zu Ich. In alle Phasen

dieses Erkenntnisweges läßt Gottfried von Straßburg den Leser blicken; er zeigt sie in Bildern, die nicht restlos verständlich sind, sondern immer zu raten aufgeben. Da sind zwei Verräter, welche beständig Marke warnen und die Lust der Liebenden stören: Mariodo und Melot. Und Gottfried nennt bedeutsam Mariodo den Hund und Melot die Schlange. Diese beiden Hofleute sind Stücke von Tristans Wesenheit und Tristan verrät sich selbst, weil er in sich das hat, was man esoterisch den Hund, das niedere Erdenbewußtsein, und die Schlange, die züngelnde Begierde, nennt. Seine Sehnsucht verrät ihn an Marke durch Blick und Miene, die beständig Isolde suchen; des Nachts quält ihn, was der Hund in ihm sündigt, und er sieht sich, so träumt Mariodo, der Hund — als Eber einbrechen in den Palast des Königs und Markes Bett zerstören. Und dies sein Schuldbewußtsein verrät ihn wiederum. Wie er sich quält, sich und Isolde aus den Fesseln der Sinne zu erretten, malt das Kapitel „Der Ölbaum“. Er trifft Isolde nicht mehr im Palast, sondern unter dem Ölbaum, dem Symbol der Heiligung, der die mit dem Öl der Weisheit Gesalbten überschattet. Runenstäbe schneidet er und sendet sie Isolden auf den Wellen eines Baches, der am Fuß des Ölbaumes entspringt und in Isoldens Garten fließt. Wenn Isolde die Runen sieht, geht sie, um Tristan unter dem Ölbaum zu finden. Doch Marke und Melot lauern dort als Späher, das Mondlicht wirft ihre Schatten auf den Wiesenplan. Isolde kommt und sieht die Schatten, sie ist gewarnt und spricht zu Tristan nur so, wie Markes Weib sprechen dürfte. Das alles ist ein Bild. Es heißt: Wenn Tristan und Isolde sich hinausgerettet haben aus der Glut ihrer Sinne unter des Ölbaumes Schatten, da steht vor ihnen der Schatten ihrer Schuld: Marke und die Schlange ihrer Begierde. Und angesichts ihrer Schuld lernen sie den Gesetzen der Erde Rechnung tragen und begreifen, wie sie hätten handeln müssen. Im Kapitel „Das Gottesgericht“ wird gezeigt, wie Schuld immer aufs neue wieder Schuld gebären muß. Isolde hat sich vom Verdacht vor dem Gottesgericht zu reinigen durch Tragen eines glühenden Eisenstabes. Und Isolde, um ihre Liebe zu retten, belügt das Gericht. Sie kennt die alten, magischen Künste der Vergangenheit und weiß, wie man, ohne sich zu verbrennen, glühend Eisen berühren kann.

Das „*Eritis sicut deus, scientes bonum et malum*“, welches der Gott der Hindernisse dem Schüler lächelnd ins Stammbuch schreibt, könnte wie ein Motto stehen über dem Erdenleben Tristans und Isoldens. Das „wie ein Gott sein“, das „Erkenntnis besitzen“ entspringt aus dem Kampf der vorwärtsstürmenden Seele mit der hindernden Materie. Da entsteht Zerstörung, welche die Gegenwart immer Sünde nennt, aber aus dieser Zerstörung erwächst das Neue, Lebensvollere, wie aus jedem Tod und jeder Verwesung neues Leben in neuer Form entsteht. Ein glühendes, atemloses Auf und Ab zwischen dem, was innerlich der

Liebenden Recht und äußerlich ihre Schuld, ist ihr Leben; ein sich fliehen und sich wieder suchen, bis die Form daran zugrunde geht. Vergebens versucht Tristan sich zu erheben und Isolde emporzuziehen. Er geht nach Wales, wo sich gewisse Schulen der Einweihung befanden, tötet den Riesen Urgan und erhält als Dank das Hündchen Petitcriu. Dies Hündchen ißt und trinkt nicht, von Feenhänden ist sein zarter Leib geschaffen, in den sieben Farben herrlich leuchtend wie der Regenbogen schillert seine Haut. Eine Schelle trägt es; das Klingen der Schelle verscheucht jedweden Gram. Wie Mariodo, der Hund, einen niedrigen Zustand der Seele schildert, so stellt Petitcriu die Seele dar, in der sich die siebenfache Weisheit der Götter spiegelt. In der Seele, die in sich gefestigt wird und durch Entwicklung zum Verständnis ihrer Wesenheit gelangte, da erwacht der Ton des geistigen Wortes. Das stellen Glocken und Schellen dar, die durch innere Bewegung erklingen. Isolde nimmt dies Hündchen, das ihr Tristan zusendet. Die Schelle aber reißt sie ab. Sie will nicht ruhig sein, sie will sich ausleben im endlosen Liebesbegehren. Und so zieht sie ihn immer wieder herab.

Eine tragische Rolle spielt Marke in alledem. Hier steht er nicht vor uns als der abgeklärte weisheitsvolle Mann, den Richard Wagner darstellt. Als ein Mensch steht er vor uns, der ebenso wie Tristan durch Liebesempfinden herabgezogen wird. Und deutlich betont Gottfried, wie grundverschieden Tristans und Markes Lieben voneinander ist. Denn Marke, nachdem er längst begriffen hat, daß Isoldens Seele ihm nicht gehören kann, läßt doch nicht von ihr. Seine Eifersucht verbannt die Gattin vom Hof, — dorthin holt er sie wieder zurück, weil er die Sonne ihrer Schönheit nicht zu entbehren vermag. Gottfried von Straßburg hat, so meint man, sein Epos nicht vollendet, denn es scheint keinen Abschluß zu haben. Tristan flieht aus Markes Land, kommt nach manchen Kämpfen an eines Fürsten Hof, dessen Schwester, Isolde Weißhand, ihn liebt. Und das Epos schließt Tristans Seelenzustand malend, der die neue, die weiße Isolde sich zu lieben bemüht, und die andere Isolde doch nicht vergessen kann. So schließt auch das irdische Tristanleben im fruchtlosen Versuch, Isolde in geistiger Weise nur zu lieben, und es doch nicht zu können. Denn die beiden Isolden sind nichts als die zwei Aspekte der Liebe, des Geistes oder der Sinne. Und Gottfried, der gerade zeigen will, wie auch der Große, schuldlos-schuldig, sich Erkenntnis durch Sünde erkaufte, muß bei dem Erlebnis dieser Inkarnation, — da die Liebenden essen, was die Schlange ihnen bietet —, stehen bleiben. Sein Gewährsmann, Thomas von Erceldoune, spinnt weiter und erzählt, wie Tristan stirbt vor Leiden, und Isolde, nach der er gesandt hat, zu spät kommt. Er erzählt, wie Isolde Weißhand dem Sterbenden vorlügt, das Segel von Isoldens Schiff, das sich nähert, sei schwarz. In dem Augen-

blick stirbt er. Doch das alles sind vielverzierte Bilder. Das, was hier gemeint ist, findet sich schon in der griechischen Mythe, wo Theseus Vater stirbt, weil seines Sohnes Schiff ein schwarzes Segel zeigt. Das schwarze Segel deutet auf die wilddämonische Natur des Menschen, das weiße auf die rein geistige Natur. Was tat denn Theseus? Er stieg hinab ins Labyrinth des Gehirnbewußtseins und besiegte das Ungeheuer mit der Hilfe Ariadnes, des Geistigen in ihm. Er ward irdische Persönlichkeit. Doch verläßt er Ariadne und kehrt mit dem Dämon Phädra heim. Und weil der Held ins sinnliche Erleben der Person versinkt, stirbt das Vaterprinzip in ihm, die alte hellseherische Geistigkeit. Ariadne und Phädra, weiße und schwarze Isolde, es ist dasselbe. Die Weiße zeigt ihm, daß das Segel schwarz ist, sie lügt nicht, denn das Dämonische ist nicht außen sichtbar, sondern Seelendunkelheit.

Isolde stirbt an Tristans Leiche. Aus ihrem Grab wachsen ein Weinstock und ein Rosenstrauch, die sich inniglich verschlingen: was hier getrennt ist, ist im Geist vereint.

Der Geist Richard Wagners, in dem die germanischen Sagen ihr Echo fanden, stellt in Isoldens Liebestod dar, was die Ernte der Erdenleiden im Laufe der Inkarnationen sein kann.

Tristan liegt sterbend im Burghof, hinter ihm breitet sich das unendliche Meer. Der Held ist in Schlaf versunken. Alles schweigt. Nur eine Hirtenflöte verklingt aus der Ferne; ihre einfache Melodie schwebt über den Wassern. Nichts lebt als diese sanften Töne, sie steigen und fallen in steter einförmiger Wiederholung, wie eine unauslöschliche Erinnerung. Es ist, als wollte der Genius Wagners malen, was des Helden in den Tod hinüberdämmerndes Bewußtsein noch im Traum an diese Erde bindet: die Erinnerung. Und dieses Sterben ist ein Sichloslösen von der Materie, dieser Tod der Eintritt eines Befreiten in die geistige Welt. Er stirbt und jene Welt empfängt ihn. Isolde findet nur noch den irdisch Toten, d. h. den Verklärten. Und Wagner läßt sie teilnehmen an diesem Tode, an dieser Erlösung im Geist, denn er zeigt sie, wie sich ihr angesichts des Toten die übersinnliche Welt öffnet. Sie hört Klänge, die niemand hört von all denen, welche die Bahre umstehen, sie sieht Tristan im Licht des Geistes als Lebendigen. Dies sehend, stirbt sie hinüber, erlöst.

Die Leidenschaft trug die Erkenntnisfrüchte von Gut und Böse; die Liebe wandelte sich vom Sinnentraum zur Geistigkeit und fand, im Sinn der Bergpredigt, „in ihrem Selbst das Königreich der Himmel“.

DER KOMMENDE TAG A.-G. VERLAG
STUTT GART, CHAMPIGNYSTRASSE 17

DR. RUDOLF STEINER
Die Kernpunkte der sozialen Frage
in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart
und Zukunft

41.—80. Tausend / Broschiert M. 10.—, gebunden M. 12.—

DR. RUDOLF STEINER
**In Ausführung der Dreigliederung des
sozialen Organismus**

1.—10. Tausend / Broschiert M. 10.—, gebunden M. 12.—

DR. RUDOLF STEINER
Die Rätsel der Philosophie
in ihrer Geschichte als Umriß dargestellt

2 Bände / Broschiert M. 25.—, gebunden M. 30.—

DR. RUDOLF STEINER
Praktische Ausbildung des Denkens

Zweigvortrag, gehalten am 18. Jan. 1909 zu Karlsruhe i. Bad.

Broschiert M. 4.—

SIGISMUND VON GLEICH
Von Thales bis Steiner
Gemeinverständlicher Überblick über die Entwicklung
der Weltanschauungen

1.—2. Tausend / Gebunden M. 18.—

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen
oder durch den Verlag direkt



KU-314-001

